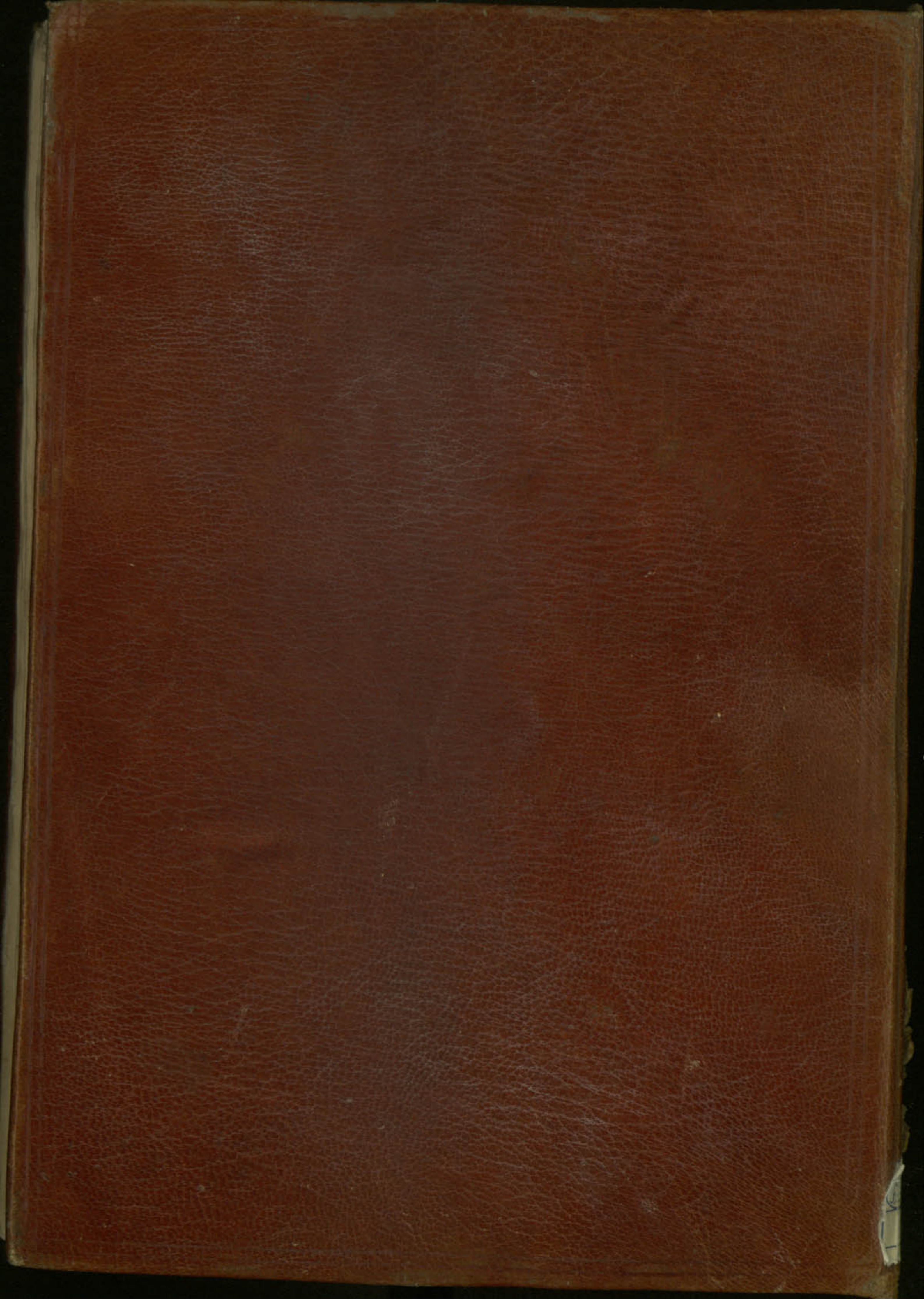

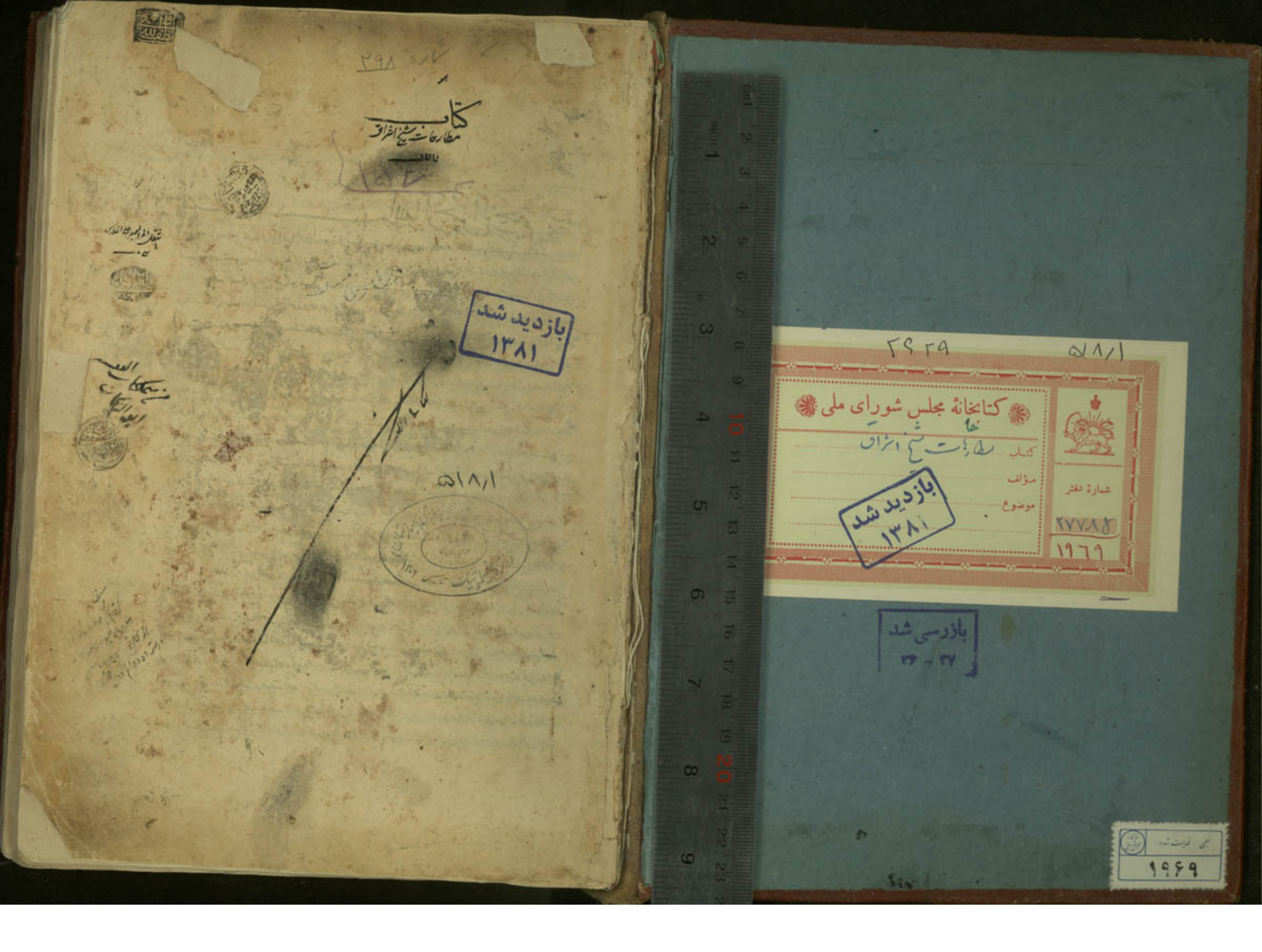
کتاب
مطارحات شیخ اشراق
بازدید شد
۱۳۸۱
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
شمارهٔ دفتر
بازدید شد
۱۳۸۱
بازرسی شد
۱۹۶۹

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وسلم تسليما الاشراق سبيلك اللهم ونحن عبيدك نعتنق بعدكه ولا لك انت المبدأ
لا ولى والغاية لا قصى منك القوة وعليك التكلان اعنا على ما امرت وتمم علينا ما انعمت ووفقنا لما تحب وترضى وصل على عبادك الفاضلين
الكاملين وخصص افضل الرسل بالتحية والتسليم شك هذه الخطبة البسيرة من العلم الثالث في هذا الكتاب الحاكم لا ولعنه فانه لم يكن فيه شيا
ورجوت ذلك العسكر باشراق نور ذي النور وجعد عواقب الامور ان بعد هذا الكتاب يشتمل على العلوم الثلثة حرية بحكم افتراكها احوالي واوره تابع
مباحث وضوابط لا يوجد في شيء من الكتب بافضة حدا لخرجه مستخرجة من بحث ما في علم الحجج مع هذا عن اخذ المشائين كثيرا وان كنت وقد اودعته كتاب اللطائف
يوميا الى قواعد شريفة زائدة على ما يوجد دونها ومن اتصغرو وجد بعد تامل كتب القوم وانها بما لم يفنيه به وكلم ممر في العلوم البحثية ما سـ[illegible] الى كتابي الموسوم
بحكمة المشرقين الاشراق وهذا الكتاب ينبني ان يتر افلا وبعد تحقيق المختصر الموسوم بالتلويحات فانا لا اراعي الترتيب هنا ولا التزم في بعض المواضع لموضوع
على ان يضافه البحث وان تادى الى قواعد من علوم مستغرقة فاذا استحكم الباحث هذا النمط فليشرع في الرياضيات المزيفة بحكم العيم بها للاشراق ويحسن
مهين بعض مباني الاشراق ثم يتم الامور واما الصورة الثلثة المذكورة في حكمة الاشراق التي هي من لا يعطى عليها الا بعد الاشراق وما للمرتبع في الحكمة
كانسلاخ عن الدنيا او سطو مشاهدة الا مواد الالهية واحو لا نهاية له وسميت هذا الكتاب المشارع والمطارحات العلم الاول وفيه مشارع المشرع
الاول في ابا عوجى فصل قد علمت من الكتاب لا مطلوب الا تصور او تصديق وان الموصل اليهما القول الشارح والحجة فغاية نظر المنطقي في الموصلين
والمفردات التي من كان منها الهيئة التأليفية وفي الجملة النظر في مادة الموصلين وفي صورتها الصحيح والفاسد والشبيه والناقص واعلم ان من القائل
ونشرح التصور انه حصول صورة الاشياء التي يدل عليها الالفاظ المفردة في الذهن حطا من وجوه احدها ان اللفظ المفرد لم يعلم بعد وثانيها ان ما يفهم من
القائل اصلا كذا تصوره مع انه يدل عليه بلفظ مركب وتعريف التصديق بانه الحكم على احد الشيئين بانه هو الآخر او ليس هو سديد فانه هذا يختص
بالتصديق الواقع في الحمليات فتعين متضمن للتصديق الواقع في الشرطيات فالاولى ان يقال فيه ما ذكرناه في التلويحات على ان القائم في مثل هذا الموضع
جائز فصل المنطق جزء من مجموع العلوم وجزء العلم المطلق والعلوم التي هي غير المنطق واخطأ من ظن ان المنطق جزء من العلم المطلق فان العلم المطلق
يتقوم بجزئياته واعتبار عليه المنطق وكونه جزءا من العلوم مجموعها اعم من المنطق واعتبار كونه آلة والتزاع في كونه جزءا من الفلسفة وليس تحته كثير فانه
لا يشاحح فيها الاصطلاح فان قيل الفلسفة بحثا في الامور الواقعة في الاعيان فالمنطق انما الاجزاء منها لانه ليس بحثا عن امور
واقعة في الاعيان خارج الذهن واذا اخذت الفلسفة بحثا عن امور موجودة احد الوجودين ذهني وخارجي باحدهما فالمنطق جزء منها
هو الذي في الاجزاء. ويعلم انه من المعقولات اولية كمفهوم الانسانية والفرسية ونوازلنا الكلية والجزئية والنوعية والموضوعية والمحمولية ونحوها
وموضوع المنطق المعقولات الثواني من حيث هي صالحة لتأدي الى مطلوب ما او غير صالحة وان شئت قلت موضوعه التصور والتصديق من حيث
ما يصلحان لهيئات فتادى بها الى تصور وتصديق مجهولين ولا يتادى وانا ردت اخذت من هذا رسالة فقلت ان المنطق صناعة نظرية باحثة عن
التصور والتصديق وهيئتهما من حيث هما كذا او كذا او باحثة عن المعقولات الثواني من حيث هي كيف وكيف على ما قلنا والحاكم صناعة قانونية عاصمة

اعم من آليه

الباقي

للذهن كالانسان بحزان نقض في تركيه فصل في مطارحات دلالة اللفظ على المعنى قول القائل ان دلالة المطابقة هي كدلالة لفظ الحيوان على جزئياته مع
فان الحيوان يدل بالمطابقة على الجسم ذي النفس الحساس المتحرك بالارادة شكلا ولا الناطقية وغيرها من الفصول فلا دلالة لم على كلها والعام لا يدل على الخاص
اصلا وليس الانسان كل مفهوم الحيوان ولا جزءه ولا لازمه فلا يدل عليه لفظ الحيوان بوجه واعلم انه قد يدل لفظ مطابقة ولا يدل تضمنا اذ ما
كان المفهوم لا جزء له ولا يخلو منها الدلالة التضمنية ولا الالتزامية عن المطابقة ولا يخلو دلالة المطابقة عن الالتزام اذ نسبة الوجود ما لا لازم
باعتبار ما ولو في العقل ويعلم ان لفظ الانسان يدل على كل من جزئيه تضمنا واسم جزئيه الخاص عليه وعلى الجزء الذي هو اعم يدل التزاما لجزء لازم
لا دلالة له عليه ولا على الجزء الخاص لما سبق الا دلالة الالتزامية والتضمنية شاركا في امر به فارقا المطابقة وهو ان الاسم كلا اليه دلالتها و
شارك التضمن المطابقة في امر به فارقا الالتزام وهو ان الاولين ليسا على الخارج من المفهوم وبدلالة الالتزام ليست دلالة قطعية بل
دلالة استدلالية تعين على المعنى فلهذا لم يعتبر فصل في مطارحات على اللفظ المفرد واقسامه اللفظ كونه مفردا او مركبا ليس باعتبار
الحروف وتركيبها بل باعتبار ما يراد بجزئيها الدلالة او لا يراد واعلم ان الهيآت كالحركات والسكونات واشباهها اذا اريد بها دلالة اللفظ يحل
مركبا ومثل هذا يختلف باختلاف حال التي جعلها اسما فهو كلي ومركب باعتبار وجزئي ومفرد باعتبار آخر بحث وتعقيب اعلم ان التقسيم الصحيح
للفظ المفرد الى الاسم والكلمة والاداة هو ان يقال اللفظ المفرد اما ان لا يدل على معنى تام في العقل اي بحث يستقل صورة في العقل وهذا هو الاداة
واما ان يدل على معنى تام في العقل وهذا اما ان يدل على معنى وزمانه من الازمنة الثلثة المحصلة واما ان يدل على معنى تام ولا يدل على زمانه من
الازمنة الثلثة المحصلة ولا هي الكلمة واسم في اسم واذا اقتصرنا في الاسم على انه لفظ مفرد يدل على معنى ولا يدل على زمانه من الازمنة الثلثة
المحصلة وفي الكلمة انها لفظ مفرد تدل على زمانه من الازمنة الثلثة المحصلة تدفع شك المتقدم والماضي بانهما ما دالا على معنى وزمان واحد من الازمنة
الثلثة المحصلة مثل الماضي او مستقبل او ما تقدم او متقدم او مضى ويمضى وامس هو بعينه زمان الخاص كما هو مشهور وليس بصحيح ان يقال ان الزمان
المتقدم جزء المعنى وفي الماضي خارج من المعنى للحق فانه ان عني بالمعنى مفهوم اللفظ فكان الزمان جزء مفهوم المسوح والمتقدم فكذا هو جزء معنى
شيء فان مفهوم شيء ليس هو بعينه الشيء من غير الدلالة على الزمان ومفهوم الشيء ثم الشيء يدل بالالتزام على الزمان الماضي فان هذا ظاهر البطلان بل
الزمان الماضي جزء مفهوم شيء وقد يدل عليه اللفظ تضمنا ولا يصح ان يقال ان شيء يدل على الوجود والوجود على الزمان الماضي بالالتزام فان الوجود نسبته الى
الازمنة الثلثة سواء من حيث مفهومه فلا يمانا الوجود والوقوع او الموجودية اما الواقعية التي حصلت والتي ستحصل كلا بالزمان الماضي والمستقبل
كلا الزمان لا غير وقد يدل عليها شيء ويمضي المتقدم بحسبهما في المعنى ثم التحقيق انه وجد في الاعيان كان في الماضي واختلفا الكل ان بها فكيف
يدل الوجود المتساوي النسبة الى الزمانين المختلفين المتغايرين بالالتزام على احدهما على ان الالتزام محذور باعتباره وان اريد بالمعنى شيء ما مع
الزمان فكلاهما كذا ولا يقال ان الزمان الماضي خارج من مفهوم مضى لانا وجدنا الشيء الذي هو المصدر جزءا عن الزمان فان هذا سخيف اذ لفظ شيء ما
حيا لما استعمل بعينه لفظ الشيء ولا يشتمل عليها ايضا على حيالها ذلك لفظ وهذا لفظ او ولا يقال ان لفظ الشيء مع او وما اصله صامت مضبوط
ليس فيها شيء من اشتراط بالزمان وبما زمان هو دلالة على معنى والهيآت التي هي الحروف المصوتة او غيرها مصرفة الى الماضي والمصدر وغيرها
فان المصوتات تستقل بالدلالة اصلا دون مصوتات بالاجماع ان هذا زعم بان الكلمة مركبة اصلا بالحروف المصوتة منها اجزاء دلالة وهذه كلها
يعتقد الخطأ فالصحيح ان يتعرض للازمنة الثلاثة المحصلة في حد الاسم والكلمة ويحفظ الحد من التسلسل اللائق ويحققه لا يحتاج الى ان يذكر في حد الكلمة ما
يدل على معنى موجود لشيء معين في زمان كما اذا نسبه بعض الالفاظ لفظ مفرد يدل على معنى وزمانه وتحقق معين بحيث يتوهم هكذا فيما نسل التشخص

تحصيل

المخاطب لا يكون اداة ومن حيث دلالته على شخص معين يخرج من حد الكلمة ومن حيث دلالته على زمان معين من الثلاثة يخرج من حد الاسم فلا يكون هذه
الصيغة حاصرة ولا نجد في لغة العرب الفاظ مفردة تدل على الامور مثل صه ومه لا مانع ان يكون في بعض اللغات الفاظ مفردة في كلمات المخاطب والمستقبل
واعتذار العوام ان صار اسم الفعل لا اصل له فان اعتبار الاسمية والفعلية بالمعنى لا باللفظ ولفظ زيد في معنى مسمى الاسم والفعل ليس على الاتيان له
باعتبار المستقر فانها واحدة بل باعتبار المعنى فاذا كان المعنى الشئ اعتبار معنى كل لفظ يدل عليه يكون فعلا وانما ان يقول حد الاسم ان لفظ مستعمل لما له المخاطب
فعلا منه وقوله القائلين ان الناس والالف ونحوها زوائد انما هو لضبط الضابط اللغوي فكانهم قالوا كل فعل كان في اوله تا او نون تدل على كذا او كذا كالمضارع
الضوابط على انكل ما كان وذلك كما هو زيد كما وقت اوله جمع كما عرضهم ضابط اسهل الكل انما السهل الضبط فان اصل وشمل ما لنا كالمخاطب
كان للتا دلالة او الالف بعضها منها مستقلة فالباقي اما ان يكون له دلالة او لا يكون له فان لم يكن له دلالة اصلا فلا مدخل له في الدلالة فهو لغو
الدال هي التا وحدها على هذا الوضع وهي واحد في قولنا تمشي وقولنا تقعد فانا اخذت في الجمع بمعنى واحد والباقي انما يحد المعنى فهو
بالملاحظة ثالث بالاشتراك ما مضى بذهب ثم اذا كانت تدل بالاشتراك على اعتبار الكلمة والباقي من وحدة اللفظ المفرد دالا على معنى الكلمة بلفظ معين
على ان هذا الشرط باطل اعني القول بالاشتراك فان من جعل هذه زوائد قولنا بها وافقه بمعنى واحد ومن يجعلها الباقي دالا على الفعل الصادر من
المخاطب في المستقبل الا انه يشترط حصول المجموع له دلالة واحدة على هذا المعنى وانا وجدها مثلا له دلالة اصلا بالاشتراك وما يعني وانما الحد
الباقي له دلالة لا انه انما يشترط المعنى بالمفردة على اللفظ اذ كل واحد من الالفاظ له حصة في الدلالة على معنى ويجري بعدها ما الذي سمى
بالاصطلاح فانما شرطنا مختصا بدلالة على المجموع يريد معنى واحدا هو مجموع الزمان والمخاطب والفعل ولا يلزم من تعدد اجزاء المعنى تركيب اللفظ
ثم لا يحتاج الى هذا اذا اللفظ يدل من حيث اداة اللفظ فاذا قال الالفاظ اردت بالمجموع هذه الثلاثة من حيث هو مجموع من غير ان اريد بالجزئية
من الذي يحيل عليه هذه الارادة ولا اصطلاح فاذا اصطلحنا هكذا لم يستحيل كلمة بسيطة دالة على موضوع معين وهذا كلفظ الضارب والاسم
ونحوها فانها مفردات اخر المنطوق لا يراد بها دلالة اصلا واللغوية لا اشتقاقات وهي الضوابط وكيف ما تقبل الضوابط ما الفاظ مجازية
لا للتحقيق هذا بحث متقارب واعلم ان من جعل التا والنون ونحوهما دالة مستقلة لا يجوز ان يقول ان ما ورد النا والنون هو حال دلالة الكلمة لان الكلمة
لا ينطبق دلالته على زمان من الثلاثة والباقي لا يدل على المستقبل لان هذه الزوائد كما دلت على الشخص المعين وغير المعين على ما احد على المشهور وهي الخ
تدل على المستقبل ولا يكون الباقي بعد ذلك الا على المستقبل ولا على الماضي كما لو بعض افعاله ان المستقبل مثل يفعل هو الماضي ضم اليه حرف فانه اراد
صيغة الماضي فالزائد على الحروف الزائد ليس صيغة الماضي التي هي كما سالالة على الماضي وان اريد المعنى فليس الزمان الماضي جاز اجزاء من الفعل المستقبل
وكذا في المستقبل واذ لا دلالة للباقي على الكلية بقي اما اداة او اسما او وقد كان الشارح ايضا نبهنا على كلمة قبل هذه مركبة من اسمين او اسم و
اداة كما ذكر في التلويحات ان اكثرها مركب من اسمين او اسم واداة على ما يلزم من مذهبهم واما ما لنا هذا التطويل لما اتفق في التلويحات هذه الالفاظ
موجهة للصحيحة فاما ما بها وعندي التطويل في نحو هذه المباحث تضييع للوقت واعلم انه لم يوجد الشام في حد الاسم فيتقض بالاداة فانها
اشتركا ما فارقا الكلمة في دلالتها على معنى دون الدلالة على زمان معين من الثلاثة وفارق الاداة الاسم والكلمة بما اشتركا فيه من الثانية وان الاداة
اذا كانت احد جزئي العقد يكون ناقصا ولو شاركت الاداة الكلمة في انها لا يتصور صورة لها مستحضرة في الاعيان وان الكلي يحوي تلك مثل اصل العقل
وبيانه انها لا يتحقق الا في الذهن ليست الا ان العقل لا يتصور الا في الاعيان وان الاداة وان كانها مفهوما ما دوا يطالب ذهنية وشاركها في ذلك الخبرية فانها
كالاسم وهو انه لا يتصور من كليتين ولا من اداتين على تحصيلها دون على القسم الاول سكين واحد وفي اما جزء هما كالاسم معلومة يصح ان يكون فيه

جرها في بعض دون الاخر تحالفها ويجوز ان يكون لفظ مشتركا على الاداة والكلمة والروابط الزمانية مثل كان ويوجد فانهما في القضايا ادوات وان
اخذت لا على جهة الربط كانت و يجوز ان يكون مشتركا بين اسم وكلمة مثل يزيد ويشكر ويجوز ان يكون بين اسم واداة مثل لفظ ما ومن وكهو الربط
وعنى ما الكلمة الحالية لا معنى لها وضع مفهوم معا في آن مثل يمشي ويتحرك لانه لا يتصور لما بين في الطبيعيات وقوعها في آن بل آلان قد يعني به الزمان الذي
هو على جنبي الآن الحقيقي فهنا يتحصص الجهة الوجودية فيها الفاعلية فعل الزمان فيما دام فاعلا لا نقول هو متخصص بما يشتمل جنبي الآن كم هو
اعني الفعل الحالي **فصل** في المطارحات على الكلي والجزئي عرفوا الكلي بانه اللفظ الذي يدل على الكثيرين بمعنى واحد فيه وقع فانا الكلي كالانسان
من حيث مفهومه لا دلالة له اصلا على الكثرة وما يقال انه الذي يقع على الكثيرين بمعنى واحد اصابه مسامحة فان لفظ الباري والشمس كليه ولا يقع
على الكثرة الا ان يقول لفظه يقع ولا يجوز ان وقع منه وقوع الشركة في الاعيان فانه من الكلي ما لا يتصور تعدد جزئياته في الاعيان والوهم المحصور
في الكتب هو انه الذي يمتنع تصور معناه لا يمنع وقوع الشركة فيه فان قال قائل ان لفظ واجب الوجود على قانون القوم كلي والكلي يمتنع مفهومه لا يمنع
الشركة فواجب الوجود يمتنع مفهومه لا يمنع وقوع الشركة وكل ما لا يمتنع عليه الشركة لمفهومه ممكن بالامكان العام عليه الشركة فانا امتنعنا الشركة فلخارج
ويلزم منه اشكالات احدها ان يكون واجب الوجود الذي برهن على وحدته مركبا من امر يتصوره لا يمنع الشركة ومن امر آخر يمنع لنفسه الشركة وهو
محال الثاني انه مفهوم وجوب الوجود اذا امكن بالامكان العام عليه الشركة يكون مخصصه بذات واجب الوجود لعلة فانه مفهوم اذا لم يقتض التعين
فالمخصص بالضرورة لعلة الثالث انه يمتنع واجبا من حيث مفهوم وجوب الوجود وان امتنع فلامر خارج فلا يمتنع على الاطلاق وان يقال ان واجبا الخ
يمتنع ويلزم ايضا في وجوب الوجود جهة امكانية والجواب على ما لا يخل باصل القوم هو ان بين قولنا يمنع الشركة وبين قولنا يمتنع فيه الشركة فرق والجهات
الثلثة التي هي اقسام بعض اعني الوجوب والامكان والامتناع كلها لا تنافي معنى الاحتمال المذكور في التلويحات ويجعل الامكان العام واذا كان مطلوبا ان
كل مثلث فان زواياه الثلث مساوية لقائمتين فقبل تحقق البرهان هذه القضية عندنا محتملة اي يحتمل عندنا قبل لزوم الحجة ان المثلث يكون زواياه مساوية
لقائمتين لا في الامكان ممكن بالامكان الخاص فان هذه النسبة واجبة في نفسها وكل امر متنع قبل تحققنا محتمل وفي نفسه واجب او ممتنع
واذا ثبت هذا فنقول وجدنا من الاشياء ما لا يحتمل الشركة بوجه مثل الشخص المشار اليه ووجدنا ما يحتمل الشركة باعتبار المفهوم الذي عندنا مثل الواجب
وعين ثم قد يكون هذا المحتمل عندنا ممكنا واقعا وقد يكون بالقوة مثل نوع لا يوجد مثلا الآن كالعنقاء ولا مانع عن حصوله واعني بقولنا لا مانع
من حصوله اي لا يلزم من فرضه محال لوجه واذا حصل سببه يحصل ولا مانع من اعتقاد سببه وقد ما وقد يكون ممتنعا والمتنع الشركة ايضا ينقسم الى
الى ما يكون امتناعه باعتبار واحد لا من جميع جهاته كالشمس فانها باعتبار الجرمية لا الكوكبية بل مفهوم الشمسية يمكن فيها شركة ما والى ما يستحيل
الشركة فيها كواجب الوجود ولكن لا يمنع احتمال الشركة مفهوما ولا بخلاف هذا السواد بعينه قولهم لا يمنع الشركة اي احتمال الشركة ولو قلت الكلي هو الذي
نفس مفهومه يحتمل الشركة لما زيد وكان حسنا وقد عرفت الفرق بين الجزئي المضاف وبين المضاف وانه اذا قيل الانسان جزئي الحيوان فليس معناه ما يمنع
ولولا هذه النسبة ما صح ان يقال بانه جزئي وعلمت ان الجزئي من حيث مفهوم الجزئية كلي فانه يقع بمعنى واحد على كثيرين واعلم ان قولنا الانسانية مشتركة
لا يعني بها ان شيئا واحدا موجودا في الكل فانا بينا في علم ما بعد الطبيعة ان هذا محال بل معناه ان صورته الذهنية يطابق الكثيرين وههنا فائدة
اعلم ان بين قولنا زيد وبين قولنا انسان وقولنا هذا الانسان وقولنا الناس فرق فمثل لفظ زيد اشرنا اليه او ما يشير جزئي والكلي
زيد يسمى به جماعة كما اذا قد توجد عليهم ليس بمعنى واحد بل على واحد منهم يسمى زيدا فانه لا بمعنى يقال عليه وعلى غيره الا ان يجعل زيدا اسما للانسانية وكون لها
واذا راينا رجلا ما رايناه فقط حكم بانه انسان وحيوان ولا يحكم بانه زيد ما لم نسمع ان اسمه ذلك فان الانسانية معنى يطابق الكثرة فزيد مفهومه كون جزئيا

يوحد

لا يحتاج الى الاشارة بخلاف الانسان وقولنا انسان السوفي تدل على معنى الانسان المخصص بوجود معين متعين وهذا الذى يسمى التشخص المشهور
الشوقي جنبه وبين لفظ زيد بيان لفظة زيد مفهوم واحد لا يقال التخصيص ولفظ انسان السوقي معنى واحد يقال على كل واحد من اناس ويطابق
معناه كل واحد حتى ان من حد الكلى بانه الذى يقال على كثيرين بمعنى واحد ولا يشترط ان يصح قوله على كثيرين بحال الشركة فما يكون على اصطلاحه لفظ
انسان السوقي كليا ومن شرط في رسم الكلى انه بحيث يصح اشتراك الكثيرين فيه على وجه يصح قوله على الكل فما قولنا انسان السوقي لا يكون كليا فانا
كان عنده كليا فليس كليا بالاعتبار بل هو جزئي فلفظ انسان السوقي وما يجرى مجراه فى سائر اللغات فانها لا تخلو من اشكال هذا لكونه جزئيا غير متعين وقد
طول بعض الناس الكلام فى انه جزئى صريح وعلل بان معنى قولنا رجل الرجل الواحد ولم يعلم ان الرجل كلى والواحد كلى ومجموع الكليين كلى وقولنا هذا
الانسان هو يتفصل تارة المخاطب بعضل بالاشارة الى الذى كمفهوم زيد فان هذا الانسان ونحوه اذا لم يكن معه اشارة حسية او خيالية فالعقل لا يتعين
معنى التشخص اصلا وهو ما يعنيانه فيقال لهذا زيد ويقال على غيره اذ هذا كالاشارة للتعيين مفهوم آخر هو واشار على اعتباره يحال انسان تشخيص له
انه قولنا هذا الانسان متصورا لا استعداد للاشارة الى الحاضر او ما فى حكمه بخلاف ذلك واما نحو لفظ الناس فانه كلى اذ ليس فيه ما يمنع الشركة بل هو اعتبار
عينا لا للانسان فان مفهوم الناس وجب فيه الشركة ومفهوم الانسان لا يجب فيه الشركة ولا الوحدة فصل ومن المطلق بحيث يعني به ماهية الشيء بلا شرط
اصلا من كونه فى الذهن او فى العين او بخصوص صفة وكما اصطلح قوم على تسميته مطلقا اصطلح قوم على تسمية كليا من هذا الاصطلاح المطلق
يشترط فيه الكون فى الذهن فالماهية العينية من حيث هى ماهية مطلقة قالوا والتخصيص الذهنى قيد يخرجه عن الاطلاق واما لم يعتبر الوقوع الذهنى
لاشتراط العينى بل يقتصر على ملاحظة الماهية محضا واذا كان معنى الكلى على اصطلاح هذا مجردا وقوع الكلى فى الاعيان على رأيهم وقوم اصطلحوا بالمطلق
على الماهية المشروطة بلا تخصيص لعرفية عن الصفات المخصصة والعينى لا يتصور ان يقال له مطلق بهذا الاعتبار لان معه صفات تعينه ان شرطنا
بالذهنيا فهذا الاعتبار مجردا انما هو فى الذهن لا بحيط الذهن من حيث هو موصوف بانه فى الذهن بل من حيث هى ماهية ليس معها شئ لزومى
لا وصاف المخصصة وهذا على الاصطلاح الاول فيهما تقييد فان الشرط بالا تقييد قيد يخرجه عن الاطلاق واصطلح قوم بالمطلق على الماهية المجردة
عن الصفات التى يميز بعض المشتركات فيها عن بعض فى قولنا انسان السوقي وما يجرى مجراه فى سائر اللغات مقيد على الاعتبارين الاولين لانه
مقيد بالواحد يخرج عن صحة القول بحال الشركة وعلى الثالث مطلق اذ ليس معه صفة تميز بعض المشاركات فيه عن بعض بل معه ما يلزم جميع الجزئيات
وهذه الاعتبارات انما هى فى الشئ المطلق لا الامر العقلى المطلقة فان ذلك امر آخر والمقيد بازاء المطلق على الاصطلاحات على ان مطلق الشئ قد يعنى
به محض حقيقته بحيث تمام حقيقته ما امكن ان يتوهم مجاز به فيقال هو مطلق وبما مطلق وقد يعنى به الامر العين المحتاج فى ثبوته او وجوده
الى اعتبار زائد لا يعنون به لا مقيد بل العين المحتاج فيما اضيف اليه الى التقييد واورد تعين للاشياء لكلا يغلط فان هذه اللفظة كثيرا ما تستعمل
ومعانيها مختلفة فصل فى التشخص والمميز ليس كل مميز مشخصا فان الفصول المميزة واللواحق لحقيقة ما عامة كالناطقية للحيوان او الذكورة والانوثة
وغيرهما يميزها بالذات او بالعرض وتميز بعض المشاركات فيها عن بعض والمخصص والمخصص والمركب منها كليات فالمركبات من الكليات كليات
فليس المميز هو المشخص وكل ما ورد من اوصاف فى شئ وهيولى وصورة وجسمية وغيرها مما يحتمل الشركة كلى والمجموع كلى والمخصص كلى واحد من
الصفات المركبة عن المشاركات باقترانه بنسبة فى ذلك المركب او محلها والحوامل يختص باحوالها او ما يقترن بها فكل المفهوم مخصصا من الصفات والمحال
منه مما لا يمنع الشركة فليس يمنع الشركة نسبته ومجموع ما لا يمنع الشركة فانه لا يمنع الشركة فلا يصح ان يقال مجموع الكليات يمنع الشركة لعلى مجموعه
فالحيوان المشاركات ابدا يفترق بامر والمميز زائد على ما به الاشتراك فى العقل والتشخص ليس لاحقا بالماهية التى هى كلية فى العقل بل بخصها شئ

موجبا الخارج عن الذهن فصل والعام قد يقال ويعنى به الكلى وبهذا الاعتبار يصح ان يقال للانسان عام ومن ظن ان عموم الانسانية انما هو للدلالة على
الجميع والاستغراق فاغلط اغلاطا فان مفهوم الانسانية لا يدل الا على الاعداد ضمنا ولا مطابقة بل يدل على الحيوان الناطق مثلا ثم هذا المعنى
اذا كان بحيث يشار اليه فهو جزئى واذا كان مأخوذا فى الذهن فهو كلى لا يوجب الشركة فى معناه فان الشركة لو وجبت فى مفهوم الانسانية ما كان
الشخص الانسانية الواحد يجوز ان يقال انه انسان كما لا يقال الناس بل اصلوح مفهومه لنفسه لشركة الكثيرين وان كان العموم قد يقال للاستغراق
والمحصورة الكلية وذكرنا فى ذلك فصلا فى التلويحات والخاص قد يقال بازاء مفهوم الجزئى وان قيل نبذ خاص يعنى به الجزئى كان وله ولا يحتاج
فيه الى اضافة واذا قيل الانسان اخص من الحيوان يعنى به الجزئى بالمعنى الثانى فهو اعتبار اضافى اى كان يشترك او ينشمل فاذا قيل الحيوان اعم من
الانسان يعنى به انه يقال عليه وعلى غيره وكانه قد يذكر مع الخاص المضاف علما او اسما او نسبة متخصصة يحوله كالخاص فيه يعنى به الاول
انه الجماد اعم من الانسان وان كان هذا صحيحا باعتبار انه صلح للاشتراك فى الجماد اثر فانه بحسب كانت اكثر من جزئيات الانسان مفهوم اشد من
عمومه وقد يكون الشئ اعم من غيره من جميع الوجوه كالحيوان بالقياس الى الانسان وقد يكون اعم من وجه واخص من وجه كالانسان والاسود والشئ
انما يقال له عام او كلى بالنسبة الى جزئياته لا بالنسبة الى اجزائه فالبيت ليس عاما بالنسبة الى الحائط والسقف بل الى احاد البيوت لان معنى البيتية
موجود فى كل واحد من البيوت تاما وليس معنى البيتية موجودا فى السقف وحده ولا يقال للسقف وحده انه بيت والعام قد يقال على ما تحته بمعنى
واحد متحقق فى كل واحد بخلاف الكل على اجزائه ومن الفرق بين الجزء والجزئى ان الجزئى يدخل تحت الشئ ولا مدخل فى تحت حقيقة الشئ والجزء
يدخل فى حقيقة ولا يدخل تحت الشئ واذا الكل الحاصل حاصل جميع اجزائه بخلاف الكلى فانا الكلى لا يقصد نهاية جزئياته فى العقل بخلاف الكل
والجزء وان الكلى يقصد مطابقة الجزئيات ويوجد معناه فى كل واحد بخلاف الكل والجزء وان اجزاء الكل يجب ان يكون حاضرة حتى ان كان له ست يكون
اجزاؤه حيث هو بخلاف الكلى والجزئى ولا يعقل الكل الا باجزائه بخلاف الكلى فانه يعقل دون جزئياته ولا يعني الكل من حيث هو كل والجزء من حيث هو جزء كان
كل واحد منهما معقولا مع الآخر وما قلنا عليهما من المتضايف يعقل احدهما الا الآخر والكلى من حيث كليهما كليهما متضايف وكلاما فى الحصر المحمول عليه الكلية من حيث
والكل يفنى بافناء جزء واحد والكلى لا يفنى بافناء جزئياته فان الجزء ما الجزئى ليس بجزء للكلية والفروق كثيرة وان كان عند البحث يرجع حاصلها الى عدد قليل
فصل الكلى ينقسم الى ما يقع على جزئياته بالسواء ويسمى متواطئا والى ما يقع لا على السواء وهو المشكك وفرق بين كثرة معنى احد فى الكلى ومن كثرة معنى اللفظ المشترك
فان معنى المتواطئ والمشكك معنى واحد فى الذهن ثم يقال له باعتبار خارج من المعنى انه كثير والمشترك مشترك فى المواضع المختلفة فكثرة المتواطئ والمشكك بعد ان
عاما او عليه باستقلال اللفظ معنى واحد والمشترك لا يجوز ان يذكر فى حد وما دون جميع مفهوماته لا الكل مفهوم استعمال مستقل وهما الكلى على ان الاطلاق واللفظ المشترك
الصحيح الاشتراك اذا ذكر مطلقا لا دلالة له اصلا فكل لفظ مشترك من حيث اشتراكه لا دلالة له لا تعيين اذ لا اجماع ولا اولوية فلا يجوز ان يذكر المشترك كالعين
انه يشتمل المجموع الا ما الى الفصول الباصرة والنطقية لا يشتمل وليس لمعنى واحد فمشترك فيه فلا الكل ولا يحمل مع ان يقال المتواطئ كالحيوان وقد ذكر معنى
الفرس ولا يجوز ان يقال ان لفظ الحيوان مشترك لذلك من انه انسان وفرس فانه مراد منه واحد نسبته الى الكل سواء بخلاف ما سيجىء على مسمى المشترك فاذا
ذكر المشترك فطول بحصره لا يصح الحد فيحتذر لا يشتمل بعض معناه فلا ينبغى ان ينازع فى لفظ لا تعيين مفهومه الا ان تحد واذا كان بحثا فى لفظ مشترك
لكن بحث ان الفصل هل هو جوهر او ليس بجوهر واللفظ مشترك فاحتج محتج ان الفصل مدرك لذاته وليس بجوهر والفصل جوهر قبل تعيين معنى الفصل ما ابطل مذهب من
يرى ان الفصل جوهر فانه قد يعنى به اول الادراك ذاته وغيره وكما لا يحتج فى مسألة المكان انه ما يشار اليه الجسم على انه فيه وكلما كان كذا فهو حاو فان من يزعم ان معنى المكان
هو ما يستقر عليه الجسم لا يمنع معه ذلك فان تمادى النزاع فى لفظ المكان ان يسمى به باسار النزاع لغويا لا حقيقيا فلا بد من ضبط المفهوم حتى يصح الاحتياج بل في

بل بدليل
وكل مدرك لذاته ولغيره

... اذا استعمل المجمع لكن ان يعين عرضا او محلا الذي عنه يحصل المقصود واعلم ان اللفظ المشترك قد يكون كليا في كل من مفهوماته كالعين ...

[illegible]

وامعنى انه لا يحتاجه في وجوده الى الشئ فان الشئ لا يجب في وجوده بجزء واحد بل بجميع علله الكل فيجاته موقف على الكل في الذهن والعين واخطأ من قال ان الذاتي
هو الذي لا يمكن ان يرفع في الوهم عن موضوعه او انه الذي نسبته اليه واجب او ليس لعله خارجة فان بعض العرضيات كذلك وجه للاثنين يشترك معه
في هذا ومن قال ان الذاتي هو المقوم ما الفظ حقه فان المقوم ما يكون مقوما الوجود مثل المحل للسواد كما ان العلة ناقصة لا يستدل من وجوده على كونه
الشئ ذاتيا فانه لا يشترط موجود العام على الخاص ولكن يستدل باشتمالها على اشتمال الذاتية فانه يستدل باشتمال العام على اشتمال الخاص فليس كل ما يحول
انه هذا الشئ لا يعقل الماهية دونه او يعقل نسبته الى امر خارج كالوجود للماهية ما فليس بذاتي وتعريف الذاتي بانه لا يعقل الشئ الا به عرف فان اللازم لا
يعقل به الشئ الا ان مثل هذا يحتوى فيه عما سوف عليه يعقل الشئ فان الشئ لا يعقل الا بجوهر مدرك هو مثلا او غيرهما وليس ذاتيا الفعل مثل الكون
مقيدا بالمحل او نحوه واعلم ان متقوم الوجود قد يكون مجامعا للشئ كالجوهر للاعراض وقد يكون مباينا كالشمس للشعاع وقد لا يلزم كالبنائين
قد يفارق بالعدم اما في المباين كالاب الذي هو علة الوجود الابن وبقي هو بعده واما في المجامع فكالصورة المفارقة الى حد تقوم الهيولى ولا مقوم
الحقيقة فلا يفارق ولا يباين ولوازم الشئ قد يكون بلا وسط [illegible] بعضها بوسط بعض كالضاحك والكاتب وقد يكون بوسط كالضحك بتوسط التعجب
وهذا القسم ما يقع منه في الاعيان يجب نهايته للبرهان الدال على نهاية السلاسل التي احادها يجتمع في الوجود وبه يتبين نهاية الذاتيات المترتبة من
الذاتيات فمن المشهور ان ذاتيات الشئ المعقول يجب ان يكون متناهية وانها لا يتوقف فهمه على ما لا يتناهى وهذا محال واما اللوازم التي لا
يترتب في الاعيان يجوز ان يذهب بسلاسل من ترتبها الى غير النهاية فان الشئ الواحد لا يقتضي اشياء الا بتوسط واذا كانت اجزاؤه متناهية لا يقتضي
كالعدد او اشباهها بغير توسط من خارج فان المجموع اما ان يقتضي بذاته او بجزء واما مثل كون الاثنين نصف الاربعة وربع الثمانية الى ان يصير نصف
نصف الضعف الى غير النهاية فانها نسب [illegible] الى الكثير بسبب نسبة القليل وهذا موضوع غيرها او اللازم الذي لا وسط في الذ[illegible]
يتبع رفعه في الوهم فانه ليس للاحظ العقل وجوبه وما لا وسط له في الاعيان قد يمتنع رفعه في الاذهان فان الشئ قد يقبل وسطا في الاذهان لمكان وسطا
في الاعيان الوسط الذهني ما يعلم بسببه اللازم والعيني ما هو سببه وقد يعلم بحق العلة بالمعلول لانه يكون معه اظهر ولذا فاللازم [illegible] كذا
فاما معنى ماهية موضوعة اللازم لنفسه ماهية للحيوان فقال انه ينسب الى الماهية نفسه ومن اوجب ان الذاتي يحمل دون الاشتقاق كالجوهر
والعرضي لا يحمل الا باعتبار الاشتقاق فيحمل كالاسود دون السواد فقد حكم بالتباس والجهل بالمراد فان من الذاتيات ما يحمل باشتقاق كالناطق ومن
العرضيات ما يحمل دون اشتقاق كالشئ يحمل على الجوهر وغيره وكالعرض يحمل على السواد دون اشتقاق وليس العرضية ذاتية للسواد فان [illegible]
الموضوع خارجة عن حقيقته وكاسود له جزوان يتصور حمل احدهما دون الاخر واجزاء البيت مثل الحائط والسقف ليس شئ منها صالح للحمل ومثل هذا
ليس له قانون مطرد ومن خصص الاشتقاق عن الاشتقاق في الحمل بالتباس فيه جهل لانه اعرف بان حمل الانسان نحو الكاتب حمله ناطقا كانه لم يتطرق الى الناطق
انه مشتق ومن الذاتي ما هو دائم مقوم الحقيقة الواقعة كالجسمية للفلك ومنها ليس بدائم تقويمه لماهيته لان تلك الماهية ليست دائمة الوجود كالحسية للفرس
فان الشئ اذا بطل انتفى تقويم الشئ لماهيته ومن العرضي اللازم ما لا يكون حقيقة موضوعه وتصور ذلك العرضي مع الجهل بالنسبة او الشك بها كالملك
وغير ذلك ومن اللازم للماهية ما يمكن فهم حقيقة الموضوع وتصور مفهوم ذلك اللازم مع الشك في النسبة كمساواة الزوايا لقائمتين فانه يتصور مفهومها
مع الشك في النسبة حتى يعرض عليه البرهان انه لازم لها في الاعيان وكان هذا اللازم ما يلزم في الاعيان دون اللزوم في جميع الاذهان [illegible]
بالفعل ومن اللازم لازم لماهيته دائم حقيقته كالفلك [illegible] واللزوم دائم لكون الفلك [illegible] ممكن الوجود ومن اللازم ما يلزم ولكن لا يدوم
اللزوم لا يخلو الماهية بل باشتمالها كلوازم الماهيات التي عندنا ومن اللوازم ما يدوم صحبته بسبب خارج كوجهها المعاوقات من جميع الجهات ومن اللازم

اولا تعقل نحو رح فهو ذاتي
ولكن لك ان تقول ان هذا
الشئ لا يعقل الماهية دونه ثم
مثل

وقد يلازم

كالسبين واما المكافئات فلا تصور
ان يكون لماهية واحدة الى غير النهاية
ثم

كلية يلاحظ

الى الذات

الوجه

ما يدوم بصحبة لخارج ما دام الشئ ولكن كان دايما لان ذلك الشئ لا يدوم كسواد الزنجي **مطالب** ما هو المقول في جواب ما هو انما كان اللفظ مفردا ومنه مركب كالقطع
القول وغير القول فيكون في رسم المقول في جواب ما هو انه اللفظ الذي يدل على ماهية المسئول عنه مطابقة ولا يحتاج ان يذكر وقوله فان القول ايضا مما يدخل تحت
اللفظ وكذا لا يحتاج ان يقال يدل على ماهية المسئول عنه مطابقة وعلى كل اجزائها تضمنا فانه اذا دل بالمطابقة على الكل يكون قد دل على الاجزاء تضمنا وقد كرر لانه على الاجزاء
تضمنا ليس له فائدة هنا وفرق بين العموم والحقيقة وطالب العموم لا يحتاج الى التصديق بالوجود بخلاف طالب الحقيقة حتى ان المستحيلات يطلب عمومها وليس لها حقيقة
والمطالب تصورية يطلب العموم دون الحقيقة وما لم يكن جزء المفهوم هو جزء الحقيقة هي ما السائل سال عنها نفسها او حصر [illegible] فلا يجاب بالحد واعلم انه في بعض
المواضع لا يجوز ان يجاب بلفظ مفرد للسائل عن الشئ بما هو هو مثل اذا سئل عن حقيقة الانسان فليس الا ذكر حده وفي بعض المواضع يجاب بلفظ مفرد مثل اذا سئل عن
جماعة متفقة الحقائق كزيد وعمرو وخالد فيجاب بانهم ناس وكذا كما اذا سئل عن الانسان والفرس والثور فيجاب بالحيوان ففي هذا المواضع يكفي اللفظ المفرد وطالب العموم قد يكفي
اللفظ المفرد لا بعمومه ثم ان ابعاد السؤال طلبا للحقيقة فيتعين الجواب بالقول الدال عليها الا انه ما من موضع يصح اللفظ المفرد الا ويصح المركب كما اورد في كتاب عين الذكرى
حد الانسان بدل اسمه او حد الحيوان بدل اسمه ايضا لا يضر اذ هو الحد بالتفصيل ما دل عليه الاسم جملة واعلم ان قولنا لمن سال سائل عن الانسان والثور و
الفرس بانهم اي انهم حيوانات ليس حولا بذاتي المسئول عنه حتى كان لقائل ان يقول لكم [illegible] ان الذاتي يقال في جواب ما هو ثم قلتم الحيوان هنا في جواب ما هو وهو ذاتي
فان الحيوان ذاتي لشئ ومقول في جواب ما هو لشئ اخر بان السائل هنا طلب الماهية المشتركة اذ لم يسال عن الفرس وحده بل سال عن الجميع فحصول سواله واحدا
انه ما هو وليا اجيبا بانه حيوان اجيبا بجميع الماهية المسئول عنها وهي الماهية المشتركة ولو كان اجيبا بالجسم وحده او ذي النفس او الحساس والمتحرك بالارادة
لكان جوابا بذاتي واحد وذاتي الشئ ليس هو والسؤال عنه هو والحيوان ذاتي لكل واحد والسؤال ليس عن كل واحد بل عن الماهية المشتركة والمقول في جواب
ما هو هو ماهية الشئ المسئول عنه فربما قلنا ان الحيوان مقول في جواب ما هو وذاتي ولكن مقول في جواب ما هو بالنسبة الى شئ وذاتي بالنسبة الى شئ اخر ولهذا
قلنا انه ذاتي مقول في جواب ما هو فيقول انه يتوهم بالنسبة الى شيئين وانما اخذناه بالنسبة الى شئ واحد فهو خطأ من قبيل تركيب الفعل وهكذا السائل عن زيد وعمرو
وخالد طلب الماهية المشتركة وهي الانسانية فيجاب بها واذا سئل عن زيد ما هو فهو طالب لماهية زيد فيجاب بكمال الانسانية اذا اجيب في السؤال عن الجماعة وعن
زيد وحده هي الماهية المطلوبة لا ذاتي الماهية المطلوبة فالذاتي لا يجاب به البتة وما صارت الذات ذاتية به واذا قلنا الانسانية ذاتية لزيد اعني بحقيقة زيد
فان حقيقة زيد هي نفس الانسانية وكيف يكون الانسانية ذاتية لنفسها وقد مر ان الذاتي لا يجوز ان [illegible] الاحد مواضعه من السواد والمقدار وعلة الاخرى
مثلا ان اخذتها الانسانية مع حدها الانسانية ذاتية لهذا المجموع اي جزء مجموع الانسانية والعوارض لا جزء حقيقة زيد والمطلوب بما هو الماهية فالانسانية ما هيته
لشئ ومقول في جواب ما هو لشئ اخر وليس هنا حاجة الى اصطلاح اخر كما ظن صاحب البصائر وذاتي الشئ نسبته لنفسه فانه وليس البتة ذاتي يقال في جواب ما هو لما
هو ذاتي له فيجاب بجزء الشئ عن السؤال عن كله وبهذا حسن توسع في رسم الجنس بانه الذاتي الذي يقال في جواب ما هو على اشياء مختلفة الحقائق وانه ذاتي لشئ غيرها
ما يقع في جواب السؤال عنه بما هو وكذا اخذ الذاتي في حد النوع [illegible] جهات النوع وليس كل ما يقال على مختلفات الحقائق في جواب ما هو جنسا كالحيوان على الوجه
الذي ذكر في الكتب فانه في الاعيان حمل الشئ انسانا هو بعينه حمله حيوانا فانه لم يحصل فيه كالانسان فلا يحصل فيه الحيوان وليس نسبة الجسم الى الجسم ذي النفس
او الحيوان كما ان الجسم في الاعيان جعله جسما هو جعله حيوانا مثلا والجسم يجوز ان يرفع عنه خصوص الحيوانية ويبقى في الاعيان جسما على ما يقتضيه وان كان الجسم مطلقا
مطلقا للجسم والحيوان لا يجوز ان يرفع عنه في الاعيان خصوص الانسانية ويبقى حيوانا وليس الكلام في الحيوان والجسم باعتبار الامر الذهني اذ الحيوان الذهني
والجسم الذهني والانسانية الذهنية متساوية في عدم الحاجة الى المخصص [illegible] ليس من شرط المقول في جواب ما هو على جماعة اذا لم يكن مقولا على واحد من تلك
عند السؤال عنه وحده ان يكون جملة في الاعيان هيهنا حمل بانه المخصص [illegible] شرط المخصص ضابطا الكتب على جهته لا ينبغي ان يوجد لانه لا يقع [illegible] مفرد

تبين

مقول ص

المنفصل الى

والانسانية الى

فن ال

هو الغرابية كما يقال ليس هو غرابا وليس الكل الاعيان يحمل كلام الذي يختص حمل ذلك المختص المعين يصح ان يطلق الحد ومن كان شيئا الى تحديد بما ماهية واحدة بالعدد
دون الحقيقة ما لا يصح تبدله ولا توهم بعضه كافراد الموضوع المعين لهذا السواد فان الفارق بين السوادين الحاصلين محلاهما واضافة محلاهما لا يمكن ان توهم تبدله
ويمكن السواد بعينه باق بعينه بل يحصل سواد آخر ذلك بعينه حل في هذا المحل يتقوم به وجود السواد ولا يمكن ان يتبدل في جواب ما هو ولا ان يقال السواد
محلها ان الحقيقة مثبت انه لا يلزم من كون الشيء مقوما لوجود شيء او من اتحاد المحلين ان يختلف بذلك جواب ما هو فليس بصحيح قول من فرق بين الجانبين
المذكورين بان الانسانية اختلف عوارضها والحيوانية اختلف بالذاتيات فانه ان عنى بقوله ان الحيوانية اختلفت بالذاتيات انه اي اسباب الحيوانية وعنى
بالذاتي مقوم الحقيقة فذلك خطأ فان الحيوانية لا تقوم حقيقتها بفصولها المقومة وليس الناطقية جزء حقيقة الحيوانية بوجه وفصول الحيوانية المقسمة لها
كلها عرضيات لها كما ان الرجولية مقسمة للانسان وهي عرضية له والذكورية مخصصة عرضية للحيوان كما ان الانسان لا يتقوم بانثى فكذا حقيقة الحيوان [illegible]
بالذاتي الثاني فالذاتيات بالمعنى الثاني لا يلزم لها اختلاف الحقائق فان الذكورة والانوثة والزوجية والفردية اعراض ذاتية للحيوان والعدد لا يلحقها
بواسطة امر اعم او اخص ولا يختلف بها جواب ما هو وان عنى بان مخصصات الحيوان تتقوم بمجموع الحيوان وذلك المخصص فيكون ذاتية للمجموع المخصص للانسان
كالذكورة ايضا حالها كذا فان الذكورة مقومة لحقيقة مجموع الذكورة والانسانية واذا سئل عن الرجل انه ما هو اعني من حيث حقيقة الرجولية فيقال
انه انسان ذكر بل كل شيء اذا اخذ مع غيره مجموعا يقوم حقيقته ولا يصح ان يقال انه هذا الشيء اختلفت الحقائق يختلف جواب ما هو الشيء الثاني
بما اختلفت الحقائق فما اختلف به جواب ما هو فان هذه الجملة ليست المطلوب على ما ليس هذا الفن ان يضع هنا امور ذاتية محيط تخصص بالاشياء يختلف بها
جواب ما هو فهي اجناس والمخصصات فصول لها وامور ذاتية تخصص بما لا يختلف به جواب ما هو فهي انواع واصناف لا اختلاف الجواب بما هو واختلاف
الحقائق واتفاقها كيف كان وما هذه التعليلات من فلسفة الحاصل لها والمعيار اختلاف جواب ما هو واتفاقه واعلم ان المشتبهات لا يختلف بها جواب ما هو
كالسواد والبياض ونحوها متشبثة وليس كونه لا يصير تحت الانسان كالرجل تحته فان ما يصير البيض للانسانية مفهومه والرجل يحمل الانسان في حقيقته مفهومه
واذا قيل في الكتابات الرجولية لا يختلف بها جواب ما هو اولى ان تحت الانسان شيء يقال في جواب ما هو لا يصح بان مثل الرجولية من حيث هي رجولية اذا سئل عن
حقيقتها ليس له جواب غير الجواب عن السواد عن حقيقة المرأة من حيث هي امرأة وحقيقة الانسان من حيث هو انسان فان هذا باطل بل يعرف به ان رجلا هو
امرأة اذا اشير اليها فانها ما هي تجاب بالانسانية واذا سئل عن رجل وحده لا من حيث الرجولية بل انه هذا الشخص ما هو يجاب بانه انسان ايضا ولا يحتاج
الى هذا من هذا امعن الفهم ويكون هذا القدر ونحو البسط اكثر من هذا المصالح والذكي لا يخفى عليه من القوانين التي اعطيناها اياه ان يطلع على ما هو حقيق بما
هو مختلف باختلاف العادات واللغات واعلم ان صفات زيد اذا اجتمعت معنى من بها لا يمنع الشركة كلها في الذهن صنفا لا شخص والصنف ينقسم الى ما يكون
انا وقع في الاعيان لا يوجد الا في واحد كما في قولنا المتقدم فكما انه قد يكون نوع الشيء في شخصه فقد يكون صنف في شخصه ومن الاصناف ما يكون
وهو تحت نوع واحد كالقرشي والنبطي ومنها اصناف الجنس كالذكورة والانوثة للحيوان فالحيوان منقسمات كالفصول وله منقسمات صنفية و
من اصناف الجنس ما هي اصناف للنوع ايضا كما ذكرنا واعلم انه ليس الحي كالحيوان فان الحي شيء له الحياة كان جسما او غير جسم فالحي ليس بجنس للانسان والحيوان
الجسم داخل في حقيقته فهو جنس فلا يقوم احدهما مقام الآخر فما قال ان الانسان حي ملوث الا التحقيق وجماعة من المتأخرين زعموا ان الحيوان يقال على الفلك والانسان
باشتراك الاسم وان الذي يقال على الانسان كونه عنصريا متنفسا او نحوها داخل فيه بخلاف المقول على الفلك وهذا يحتاج الى اصطلاح آخر فان الناس هم كل جسم له
حي ما يسمونه حيوانا والمعنى الذي يقال على الفلك من كونه جسما ذا نفس متحرك بالارادة مقول على الحيوانات ايضا اذ الفلك لم يعتبر في حيوانيته كونه لا يخرق او غير
متكون ولا فاسد فان هذا شكوك فيه لم يعنه الحيوانية او يحكم بها على الفلك كما يجيء هذا ستانف ولو وجد الناس جسما ذا نفس متحرك بالارادة حساس مثله

فقم ال

ما الغرابية

عليها

مخصصة ال

واذا سئل عن الانسان انه ما هو قيل حيوان ناطق ما يثبت مثلا ح م

تقضا

مطلقه

حيوانا وان كان غير متغذ وغير نام او كانوا يشكون فيه انه هل هو متغذ او نحو ذلك لا ورود لهذا الاصطلاح في اللغات واعراض واصنع اللغات واهل
العرف امور لا يبنى العاقل مقصوده عليها ما يختلف فيها صحيح مباحثها **مطارحات** على ان الفاظ الخمسة قد علمت ان كلا منها يشترط على واحد منها ما لا يشترط
بالآخر مما يدل على اعتبار العموم والخصوص ليس احدهما الاعم والآخر الخاص بالنسبة الى الآخر انهما متكافيان فان العام لا يشترط شرط زائد على
اعتبار العموم مما يأتي الخاص والنوع يقال للكلي المقول في جواب ما هو على المتفقات في الحقيقة وعلى ما يقال عليه الجنس وعلى غيره قولا ذاتيا اوليا
ويشترط في احدهما الاضافة الى العالي وفي الثاني اتفاق حقيقة ما قيل عليه في جواب ما هو ولا يتعدى شرط كل واحد منهما الى صاحبه فليس احدهما
بهم الآخر فالانسان نوع بالمعنيين المتباينين فلم يذكر قيد الجنس والنوع المقول في جواب ما هو واقتصر على كونهما مقولين على مختلفات الحقائق او
متفقاتها بطل عليه حد الجنس بالفصل والنوع بالفصل ان قيد بالذاتي والا فالجنس بالعرض العام والنوع بالخاصة ومن اقتصر في رسم النوع على انه
المرتب تحت الجنس او الواقع تحته يبطل عليه بالخاصة والفصل فانهما داخلان تحت عموم الجنس ومن رسم النوع المضاف بانه كلي يقال عليه الجنس في جواب ما هو
ولم يذكر بانه يقال عليه الجنس في جواب ما هو قولا ذاتيا اوليا ولم يذكر بالنسبة اليه سهو فانه ليس نوعا الا باعتبار النسبة لا باعتبار كون الجنس
مقولا عليه وعلى غيره ومن جمع في رسم النوع المضاف بين جواب ما هو وبين كونه ذاتيا اوليا او وجد زائدا فان احدهما يغني عن الآخر وقد يكون الشيء نوعا
بالمعنى الاول وليس نوعا بالمعنى المضاف اذ لا جنس له كالوجود فانه نوع عند محصلي الناس اذ المشتركات لا تنقسم الى حقائق مختلفة يكون الوجود جزء حقيقتها
هو ما يقال على مختلفات الحقائق في جواب ما هو بل على متفقات الحقائق من آحاد اشخاص الوجود المعين فهو نوع لا جنس فوقه وكالجوهر فانه اذا اضيف الى
آحاد الجواهر من حيث الجوهرية لا الجسمية وسائر الخصوصيات كان نوعا لها على ما هو مذكور في كتب المحصلين انه مقول على متفقات الحقائق في جواب
ما هو بهذا الاعتبار وليس نوعا مضافا اذ لا جنس فوقه واعلم ان بين الجنس الطبيعي والجنس المنطقي والجنس العقلي من حيث هو مقول فرقا فالجنس المنطقي
هو من حيث الجنسية فحسب من غير اشارة الى خصوص حيوانية وغيرها [illegible] الى الآحاد لا اجناس و[illegible] موضوع ثان مثل الاذا حمل
الحيوان والحيوان على الانسان لا يعطي لما تحته من انواع موضوعاته لا اسمه ولا حده والجنس الطبيعي هو مثل الحيوان بما هو حيوان الصالح لان يحمل
المعقول النسبة الجنسية فيتعدى له موضوعات الموضوعات فيعطي لها الاسم والحد لا من حيث الجنسية بل من حيث بساطته والجنس العقلي هو الحيوان
المشروط بالتجرد المضاف والطبيعي يقع في الاعيان لا مع الجنسية والجنس المركب عن الطبيعية ولا اعتبار الجنس ايضا لا يوجد الا في التصور العقلي واذا
قلنا الجنس المخصص اما الواقع في الاعيان يعني به الطبيعة الصالحة لان يوجد في العقل جنسا والجنس العقلي لا تصور لوقوعه في الاعيان والجنس المنطقي
عرض عام للجنس الطبيعي والعقلي ايضا فان الجنسية عرضية للحيوان ويقال عليه وعلى غيره وكذلك الخاصة المنطقية لا من حيث هي خاصة والنوعية
العرضية والفصلية من حيث هي هي كالماهية خارجة عن ماهية ما قيل عليه فانه يقال للانسان ثم الجهة النوعية وكذا غيره حتى كون الشيء ذاتيا عرضيا لم
وكذا كونه عرضيا وكونه الشيء كليا وجزئيا وما يشبههما والفصل غير التمييز الذاتي والعرضي ليس كذا والسلوب بمؤنة الذهن ولا يكون فصولا فان
لا يتقوم حقيقة شيء ولا توجد جنس فغير الناطق ليس فصلا لغير الانسان ومن عرف الخاصة بانها هي العرضي الذي يقال على نوع واحد في جواب اي
شيء هو كان [illegible] الاخلال اذ ذكر النوع وهو لفظ مشترك [illegible] ثم ان عني به النوع الحقيقي اعني غير المضاف لانتقض عليه الخاصة ما ليس لحقيقة نوعية بل
لجنس كالمشي فانه من خواص الحيوان والحيوان ليس نوع الاعلى [illegible] مذكورها وان عني به النوع الثاني اي المضاف فمن الخواص ما ليس لنوع مضاف كخواص
الوجود والجوهر مثلا وليس كل خاصة ايضا يقال في جواب اي شيء هو بل الخاصة المساوية فان الرجولية من خواص الانسان واذا قيل للانسان اي شيء
هو لا يقال انه الرجل [illegible] ومن قال في حد العرض العام انه الذي يكون ويفسد دونه [illegible] ما اصاب فانه ما دري ان

كل ال

وعلى غيره ويقال شركه الاربع فانه ليس من الانواع يقال عليه الجنس في جواب ما هو ومن رسمه بانه كلي يقال عليه الجنس وعلى غيره صح

من الموضوع العام ما لا يتناول الموضوع كالمكان للملك ومن الخاصة ما يطلبه وقد يساوى كالضحك بالفعل لا يساوى كما ذكرها وان لم يكن في هذه الامور كثير فاعلم ان الشيء
الواحد قد يجوز ان يكون فصلا وجنسا باعتبارين كالحساس في المشهور ان الحساس جنس الباصرة وفصل الحيوان وكذا النفس جنس الناطق وهو فصل جنس
للانسان وجنس فصله باعتبارين والجنس قد يتركب مع العرض العام كالملون فانه جنس الاسود وعرض عام للانسان وجنس العرض العام عرض عام
وجنس الفصل لازم ان يكون جنسا وقد يكون الشيء جنسا وخاصة كالملون للسواد والجسم وقد يكون جنسا لخاصة الشيء وخاصة لذلك الشيء كالمتعجب فانه
جنس الضاحك الذي هو خاصة للانسان وهو خاصة للانسان نفسه على ما قالوا وان كان فيه تسامح في المثال ومن المتلون والاسود كذلك مثال العرض الجسم
الى الجسم والفصل قد يتركب مع العرض العام كالمعرف للبصر فانه فصل مثلا للبياض وعرض عام للقطن واعلم انه قد ذكر ان الجنس هو الذي يقال على مختلفات
الحقائق في جواب ما هو والنوع هو الذي ... اما احسن فان الكلي هو كجنس الخمسة بجاز ان يذكر في الحد **مباحث فصل** العرض العام وجنسه عرض عام
وعرض العرض قد يكون ذاتيا وقد لا يكون وذاتي العرضي قد يكون ذاتيا وقد لا يكون وعرض الذاتي قد يكون ذاتيا وقد لا يكون وذاتي الذاتي ذاتية
ذاتي فصل الجوهر وجنسه عرض وقد يكون الشيء جنسا ونوعا وفصلا ونوعا وخاصة ونوعا وعرضا عاما ونوعا وان الضاحك مطلقا اذا
اخذ بالنسبة الى هذا الضاحك من حيث هو ضاحك كان نوعا له لا خاصة وكل من الخمسة اذا نسب الى جزئياتها ملحوظة من حيث هي دون النظر
الى غيرها نوع واعلم ان الخمسة يشترك في انها تحمل على الاسماء والحدود وان بعضها يتعدى الى موضوعاتها الموضوعات كالملون الذي هو جنس للابيض
يحمل على ما تحت الابيض وانها الفاظ مفردة وانها كلية والجنس والفصل والنوع يشترك في الذاتية وجميع امارات الذاتي وخواصه على ما ذكرنا لا يحتاج الى تعدادها
وقد النوع بالتواطؤ والخاصة والعرض العام اشتركا في العرضية وجميع خواص العرضي من الماهية في التعقل والعلولية وغير ذلك مما ذكر حلا في الذاتي
وفي جواز الوقوع بالتواطؤ والتشكيك ومنا وجب تعيين الذاتي الوقوع بالتشكيك اطلاقا فان الزوجية من خواص العدد وعرض عام للاربعة والنوع على السواء
ومنا وجب وقوع الخمسة بالتواطؤ اطلاقا فان الابيض خاصة للجسم وعرض عام للثلج والعاج بالسواء والخاصة والعرض العام بانهما الذاتيات في جواز التواطؤ
والتشكيك كما اشترك فيه وبه فارقا الذاتي بما عد من خواص العرضي ومن المشاركات بين الجنس والنوع انهما مقولان في جواب ما هو وان كل واحد منهما ذاتي عام محيط
اي لا يتضمن كل واحد منهما ذاتي مساو له والحيوانية لا يتضمنها الحيوانية المساوية لها في الكل والانسانية ذاتية لا يتضمنها ذاتي آخر في جنسها بخلاف الناطق فانه
يتضمنه للانسان المساوي له في الكل اصل الذاتي المحيط من الذاتيات **فصل** ومن المباينات المقول في جواب ما هو على مختلفات الحقائق ومتفقاتها وان الجنس يدخل
في حقيقة النوع اي الطبيعة للطبيعة ولا تدخل تحته وهو الذي قيل ان النوع يشمل على الجنس والنوع يدخل تحت الجنس ولا يدخل فيه اي في حقيقته وهذا الذي قيل
ان الجنس يشمل على النوع فالشمول للجنس والاشتمال للنوع واخطأ من قال ان النوع اعم من الجنس فانه مشتمل عليه لان الشمول العام ينبغي ان يكون مقولا على كثرة تكون
موجودة في كل واحد وليس الانسانية موجودة في جزئياتها في الحيوانية وحدها والناطقية وحدها حتى يحمل باعتبار واحد وليس هذا الاشتمال هو العموم ومن المشتركة
بين الجنس والفصل انه يتقوم بها حقيقة النوع ويتقدمان عليه ومن المباينات بينهما وجه عينه والفرق بينهما اي الجنس والفصل ان الجنس مقول في جواب ما هو
ولا كذلك الفصل والفصل في جواب اي شيء هو ولا كذلك الجنس والجنس يقال على مختلفات الحقائق قولا ذاتيا ولا كذلك الفصل وان الفصل خاصة للجنس والجنس عرض عام له
وان الفصل يحصل الجنس المتحصل وان الجنس القريب واحد بخلاف الفصل وان الجنس يصح من ذكر لا جناس له لا التشبيه ولا كذلك الفصل من الفصل ومن المشتركة
بين الفصل النوعي والنوع انهما يقالان على متفقات الحقائق فقط قولا ذاتيا وانهما احق الذاتيات هذا انما هو في فصل النوع لا في جميع الفصول ومن المباينات ان الفصل
مقال في جواب اي شيء هو وان النوع يقال في جواب ما هو وان النوع محيط بالاشتمال ولا كذلك الفصل بما هو فصل وان النوع يتقوم بالفصل والفصل مقوم له ومن ان
ما حدا من الفصل العام والنوع الحقيقي المناسبة المذكورة فلا حد للاجناس بحذو قد الخمسة على الحصة اعلم على ما ذكرنا انه يتقوم بالفصل بطبيعته النوعية لا

البسيط كالعرف فيطرد في المناسبات المذكورة ومن الشركة بين الجنس والعرض العام انهما يقالان على ما تحت حقيقتها وغيرها والفارق على ما سبق ومن الشركة بين
الجنس والخاصة ان الفصل يقوم وجودها وجودها اعني ما عنيد في ذي قسط دون مقوم حقيقتها وفي جميع المواضع وليس كل عرض عام مقوم الفصل وجوده دون توسط
والمباينات على ما سبق والعرض العام المطلق اعم وجودا من الجنس فان الامكان والوجود والشيئية اعراض عامة للماهيات وهي اعم منها وقد يذكر من المشاركات
والمباينات بين اثنين ما هو اعم منها وقد يعتبر مستحسن وانها قد ذكرت بعينها التي مشاركات ومباينات لم يكن قد ذكر ان يعتبر المشاركة بين الجنس والنوع انهما ذاتيان
وهذا يشمل جميع الذاتيات وان المباينة بين الجنس والعرض العام تقدم الجنس وتأخر العرض العام وهذا فرق بين جميع الذاتية والعرضية وكما قيل ان الشركة بين
الجنس والخاصة انه اذا رفع النوع لا يبقى وجودهما مع انه ليس كل خاصة كذا او من الكليات ما له فصل مقوم دون المقسم كالانسان ومنها ما له ركلاهما كالحيوان
ومنها ما ليس له فصل مقوم ولا مقسم كالوجود والامكان والشيئية وامثال هذه وكان التطويل في نحو ما ذكرنا ليس له كثير فائدة ومنها ايضا الموجز بحقيقة
غاية التحقيق وكما منع للتشخيص والتدريب اعلم ان مقوم السافل مقسم العالي ولكن لا بعينها او لمبادى مقسم العالي للام ان يقسم السافل ومقوم العالي يقوم السافل
وان كان مقوما عنيد اولى وليس مقوم السافل مقوم العالي واعني العالي والسافل ما يكون في ترتيب الكليات المشتركة واعني هنا بالمقوم بالحقيقة لا ما للوجود
فصل الماء او صورته كما يقوم وجود الجسم المخصص يقوم وجود الجوهر المحصلة وفصل السواد كما يقوم اللونية مثلا يقوم الكيفية على الرسم من المشهور فيقوم
وجود السافل يقوم وجود العالي ويقوم حقيقة السافل يقوم وجود العالي في الحقائق الاصلية ولا اعني بتقويم العالي ان العلم الذهني يقوم بالفصول اللازمة
بل ان الطبيعة التي لحقها العموم حالها كذا ويقوم وجود العالي الملزوم انه يقوم وجود السافل فهذان من مقومات وجود الطبيعة التي لحقها العموم في الذهن
مثل كثير من فصول الملزوم انه يقوم وجود كل ما هو على هذا مقوم وجود السافل يقوم لوجود العالي ولا ينعكس بهذا الاعتبار لا غير فاذا قلنا خاصة الكلي
خاصة الكلي ولا ينعكس لا يعني العكس على السياق المذكور في المقدمات فانها شكلي اذا كان كل خاصة الجزئي بل يعني ان هذه المادة ليست مادة
منعكس فيها هذه الكلية كلية وربما يعني مثل هذا في مواضع انه لا ينقلب الجزء الى الكل الى ما كان الآخر اسلام اساءة واعلم ان اصل الخواص البين المساوي فانه
يتيسر الخواص اللازمة في جميع الاحوال والجميع الاعداد مثل الزوايا الثلاث للمثلث وهو اللازم الحقيقي ويخص باسم اللازم والى اللازم لجميع الاعداد في بعض الاوقات
كالشروق والغروب للكواكب مثلا والى اللازم لبعض الاعداد في جميع الاوقات كاستعداد الضحك فانه خاصة الحيوان وملزوم بعض جزئياته دائما والى ملزوم
بعض الاعداد في بعض الاوقات كالتنفس فانه خاصة الحيوان ولزوم بعض جزئياته في بعض الاوقات اي لا بد من وقوعه حالا ما باعتبار اللازم سابق والى اللاحق
في بعض الاعداد في بعض الاوقات الي ما يكون على لازم سابق كالكتابة والعرض العام هنا كذلك مما يستحق جميع ما ذكرنا والنسبة الخمسة يتبين انه لا يكون
من شرط الخاصة المساواة واللزوم فان الذاتي لما لا يكون يجب الطبيعية صلوح ان يقال في جواب ما هو بحال شركاتها والذي له الصلوح اما على مختلفات
الحقائق او المتفقات وهي الجنس والنوع والذاتي العديم الصلاحية لذلك هو الفصل والعرضي اما ان يقال على حقيقة واحدة فقط او عليها وعلى غيرها
وهما الخاصة والعرض العام ومن شرطه في هذا التقسيم تضييق اللازم المساوي كالكتابة بالفعل خرج عن اقسام الخمسة على رأيه فان المحصورات لا يحصر فيه واعلم
انه لا يصح اذا كان موضوعها هو البياض ولا يصح ان يحمل على الجرم لا يقع في الاعيان انما الشيئية من حيث هي هي موجود في لا عيان جسم مباح
فصل لازم الماهية لا يميز بين اشخاصها الا تعاقد في اكل بلازم الماهية لا يميز الماهية عن غيرها تمييزا اوليا والماهية لا يتشخص الماهية ولازم الماهية
لا يتبع الماهية ولا يتبعها **الشيء الثاني** في المطالب على الاقوال الشارحة **فصل** اعلم ان الاقوال الشارحة خمسة الحد التام وهو ينبئ المسمى بالحد المفهوم
التام والحد الناقص والرسم التام والرسم الناقص ما لا وقد قولوا الدال على ماهية الشيء وزاد بعض المتاخرين فقال الحد قول منفصل الدال على ماهية الشيء بالذات
وهي كونه منفصلا لا ينبئ ان يحترز من القول ولا بد فان هذا القول بذاته من غير احتياج الى التفصيل وبحث يذكرها ما يجب اعلم ان القول يذكر على اصطلاحين

مقد ذكر ونعني به ما يراد بجزء الدالة على جزء المعنى وقد يراد به اصطلاحا اخر الذي يراد بجزء الدال الاجزاء بحسب الواحد المفرد وهو الذي لا يراد بجزء الدال اصلا
حين هو جزء ومن الفرق بين العبارتين ان قولنا الحاكي انسان ابن شروان كان زيد فيما يراد بجزء الدالة فيكون قولا على الاصطلاح الثاني وليس بقول على الاصطلاح
الاول فانه لا يراد بجزء الدالة على جزء المعنى الا حينما يراد من صاحب الاصطلاح الثاني الذي يحد المؤلف بانه اللفظ الذي يراد بجزء الدالة ان قصر الحد على القول
الدال على ماهية الشيء ولم يشترط في الحد المحدود انه قول فهو موجب للتكرار او هو لفظ مستدرك صحيح فلعن قوله الحاكي لا انسان قول ايضا فقوله وان كان غير صحيح
اي كل جزء من اللفظ يدل على جزء من حقيقة الشيء لتبع الاحتراز عما ذكرنا واما على الاصطلاح الاول فلا يحتاج فان القول كي سوى هذا الاحتراز على اصطلاح
والذي اراد في الحد فقال انه القول الدال على كمال ماهية الشيء احتراز عن الحد الناقص احكام ان الحد الناقص الذي هو فصل الشيء مع الجنس البعيد غير دال
على ماهية الشيء كما لا يخفى اذ الجنس العالي كالجوهر مثلا لا يدل على الجسمية والحيوانية وقد سبق ان العام لا يدل على الخاص والفصل دال على الاجناس الموجودة له
لا لزام الغير المعتبر واذا كان هذا القول يحذو حذو الدالة على بعض المقومات في ماهية الشيء بجميع مقوماته فلا يكون الحد الناقص فقد دل على الماهية دلالة معتبرة
من التضمن والمطابقة واذا عني بكمال الماهية جميع لفظ الكمال مشترك وربما يستعمل في شرح الحد المذكور ان يقال قولنا حيوان ناطق قول دال بالتضمن على ماهية الحيوان
ودلالة التضمن معتبرة فهذا القول دال على ماهية الحيوان وليس بحد له وجوابه ان لفظ الحيوان دال على حقيقة الحيوان والقول بما هو قول ما دل على الحيوانية بل انه الناطق دل على شيء له نفس
ناطقة ثم عرض من خارج انه حيوان فالقول بمجموعه ليس بدال على الحيوانية بل على حقيقة الحيوانية جزءها وربما يعاوده السائل فيقول قلت الحد قول دال على ماهية الشيء او
قول منفصل كذا وما عنيت المطابقة ولا التضمن فصار على ماهية الشيء فقط وقولنا حيوان ناطق قول دال على ماهية الحيوان بالتضمن فهذا عنيته ومعنى ذكرنا ان القول ما دل على
اللفظ الواحد من حيث ان اللفظ الواحد وهو الحيوان دل بالمطابقة على مفهومه اما مجموع القول دل بالتضمن عليه وكل حد لنوع هو قول دال على ماهية مقومة لشيء او
على ما به وانا اعترضت بان هذا القول دال على ماهيته اي مطابقة وليس حد الحيوان ان ما ذكرت والجواب لا ينبغي ان يخفى على شارح ولا تغرنك المطابقة الاعم
ان الحد قوله الدال على ماهية الشيء فلا يستنقض بحد النوع فانه قول دال على ماهية الجنس دلالة معتبرة وليس حدا له وجب عليه هذا القدح فلو كان غير مستفيد لكونه هو
انه قوله الدال على ماهية الشيء مطابقة وعلى كل جزء تضمنا مثلا او نقول على ماهية الشيء مطابقة فقط وان لم يعلم لمن النضجية لاحظنا بالسلبة الحدود بطول التمثيل
المقومات فلا باس بتركها واخذنا القول فصل الحد فرق بين الحد والاسم فانه لفظ دال على ماهية الشيء وليس بقول واللفظ المفرد اذا لم يكن اسما للشيء هو اسم المجرد
او اللازم فلا يدل على ماهيته دلالة معتبرة والشيء البسيط الذي لا جزء له لا قول دال عليه فان القول مركب انحل كل جزء على شيء الية الوحدانية في اسماء اسم له وان
دل بعضها على الشيء والبعض على امر خارج فالمجموع ليس حدا له ولو دل كل جزء من اللفظ على جزء من المعنى فالشيء مركب وعقد ورضي وحدانيا واعلم ان من اعرفه ان السطح
ليس مقدارا والجسم محصلين في الاعيان بل مقدارية نفس سطحية في الاعيان تحصلا ولا فصل مستقلا الوجود مجموعها سواد بل هو شيء واحد ولذا كان
لا جزء له في الاعيان فلا جزء له في الذهن لان الصورة الذهنية يجب ان تطابق العينية فاذا لم تتقوم العينية في حقيقتها بامرين فالذهنية لا تتقوم بهما بطريق الاولى
وحصول الشيء لا يكون ذهنا وعينا هذا الشيء فعلامته لا عرفه للحد بل رسم انك تعرفه الهوية السوداء فانه بما كونه بحيث يجمع البصر
كونه تابعا لماهيته فان الشيء يتحقق ثم بحسب ما الذي احد فصل السواد وهو كونه جامعا للبصر هو عرضي فان الشيء يجمع البصر واستعدادا لجمع يتبع حقيقة
المحصلة اولا ولهذا صرح الشيخ ابو علي في كتاب يسميها الى المشرقين بحد يعتبره غير انه بالمسالك ولا عد وهذه الكتب يسميها الى الاشرف فهم
بعينها قواعد المشائين والحكمة العامة كما يبادر بتحرير العبارة ونحو نحوه بعض الفروع ولا سعوديه للاصل المشرقي الفرد
في جملة الحكماء الخرسانة فانه خطب عظيم وهو الحكمة الخاصة ونحن في هذا الكتاب لا نقصده على طرائق المشائين وقوعها وتهذيبها وفي الحكمة العادية جميع الباحثين
ان كان قد سبق فيه كتب سبق بحيث شرعه والخطب العظيم مرموز في كتاب المشرق على اصول الشريعة المسمى بحكمة الاشراق فصل واما القول الموجب بحسب مفهوم

مقومات فالمراد بجميع المقومات لا بعض فلا يحتاج الى ذكر الكمال منه ص م

له وهذا ك

معنى ار

او اللازمة

وليس الامر فيه في الاعيان اذ هم

نونهم

بر

الشيء اليه مثل قولنا اهل النظر فاذا قيل للمتقدم الانسان قيل انه الحيوان المنتصب القامة ذي النفس المدركة الكليات مثلا فقد احاط به تبع
علما شكل عليه هنا حد لم يكن بناء على ما ارادوا من غير محظور عليه الاصطلاح والتسمية فلا يكون لانسان حالا عنده فانه النظر فيعرض له بنفسه يلزم
فيحكم اخر ما يناسب اصله مثلا اذا قيل ان الانسان هو الحيوان الناطق العريض الاظفار المستقل بنفل وتقسيم البادي البشرة فقال هم اياه اعني عند
اصطلاحه وكلامه هو ان مقصد التسمية هي مجموع تلك الاجزاء المحدودة وان ذلك المجموع هو المفهوم وليس الشيء مع جزء هو بعينه ماهو دون
فان كل جزء ينضم الى معنى يحصل به مفهوم اخر ومجموع اخر وفي كل الخبر الرسم بالاجزاء التي هي معناه ومقصده وقد احطنا فكان هذا المفهوم كلان
يلزم ان الذي ذكره كان ربما نقل الذهن منه الى الحقيقة محدثة لا بين اختلال بعض الصفات وبطلت دعوى الماهية ومن هذا الخلل ان يلزم في
مقام المولد ثانيا في الرسم به في المسمى واصطلحوا اللغة اذا اسموا هذه الحقيقة الانسانية انسانا ما نجهل الحقيقة النفس الناطقة واذا اسموا الحقيقة
الجسمية جسما ما تجهلوا الهيولى والصورة وربما ان راى الناس كلهم حيوانا ناطقا لا درج قائم وجناحان ورياش ما كانوا يسمونه انسانا وان كان
شاركهم في جميع الصفات بخلاف القوام ولا جنحة والرياش واعراض ارباب الوضع فقد يخفى على المحصل ويقع في الخطأ ويكثر في الخلاف في الحدود
المعنوية بحسب المفهومات الاصطلاحية ما فعلناها هنا وليس هذا هو الرسم فان الرسم انما هو بلوازم ومن رسم تعرف بان الاسم ليس لهذه المحولات
بل لامر ينتقل الذهن اليه بخلاف الشارح لما هو مفهوم عنده فانه عني الاسم ليس بجميع تلك الصفات وهذا اصح الحدود فصل لا بد لا اصطلاح
في الحد وهو ما هو الا قول الدالة على عين ما اصطلح عليه فاذا قيل الكيفية هي هيئة قارة لا تحتاج في تصورها الى اضافة الى خارج حاملها واعلم
بجري ولا تجري واحد مفهوم الكيفية هذا فكون السواد هيئة عرضية وانه لا يكون هو الجنس العالي الشامل لجميع الاعراض وعلم لا احتياج الى
ما اضافة الى التجري سلبي والكيفية بهذا المفهوم ليس بجنس وغيره ما عرف حتى يحكم عليه بانه جنس او ليس بجنس وما كانت هذه الصفات موجبة للاشتمال
فانه ما يحصل منها ضبط مع ان ليس مثل الجنسية والكيفية على هذه المعاني اصطلاحية وغيرها ليس بمعلوم من رسمها فيلزم ان يكون المقولات غير معلومة
فكيف يحكم بالجنسية وما سواد ان نظر ما له سيعود وان كانت مجهولة وعلى الحقائق دونها فليس هذا سوى الجناس والاصطلاحي المضبوط ليس بجنس وعني
انسانا لا يلزم ان السواد والاعتبار بجمعها شيء او غير المصطلح عليه الذي ليس بجنس ما يصلح للجنسية وكذا الجوهر وغيره فافهم هذا المقال فانه ينفعك فصل
قال صاحب الشبهات فيها ان الحد يكون لا محالة من جنس الشيء وفصل يحمل على ما له جنس وفصل فانه لم يذكر انه مركب من الجنس والفصل الا انه مطلقا فكان
جنس وفصل وهذا انما يكون فيما اذ ذكرنا اما الذي ليس له جنس وفصل حقيقي هذا ذكر المفهوم وقد يقع التركيب بين الشيء وبين صفة العارضة كالابيض
فانه شيء قام به البياض وهو جسم وقد يكون تركيب الشيء مع اعتبار ما عليه كالعطا فانه فادة مقرونة بالفعل وقد يكون مع اعتبار وجودي كالا
مثلا او ما دين كالقرحة فانها بياض مختص بموضع متخصص وهو جبين الفرس وقد يكون التركيب بين متباينات مع اعتبار موضوع معين
كالبلقة السواد والبياض المختصين بالمحمول معا في بدن حيوان واحد كالادبي الثوب وقد يكون باعتبار غاية كالخاتم فانها حلقة ماخوذة ليجعل
الاصبع مثلا وقد يكون من متساويات كالعدد من الاحاد وقد يكون التركيب في اشخاص نوع واحد كمن سال عن مفهوم الناس من حيث هو مفهوم الناس
او في انواع جنس واحد او اشخاص كالحيوانات من حيث هي حيوانات في الجملة بين جزئيات كلي واحد والفطس اذا كان عبارة عن تقعير معين هو تركيب
اعتبار وجودي ويكون الفطس عبارة عن تقعر الانف هو تركيب التقعير مع المادة وفرق بين ان يكون المفهوم كون الانف ذا تقعير وبين ان يكون هو تقعير الانف
ولكن لا يختلف في مواضع اختلافا كثيرا الا ان يكون المفهومين مختلفان فاذا كان الافطس هو الانف والتقعير والشخص فلا يكون افطس الا باشراك او تجوز واذا
كانت الفطوسة تقعير الانف والشخص يصح ان يقال انا انف افطس اي هو ذو تقعير في الانف واذا كانت الافطس مضافا الى الانف فقال القائل الانف افطس يكون

اجمالها اجمال

مم

بالفاعل ال

ل

ان كان الامر الثوب البلق

كون الانف ذا تقعير واذا كان الفطوسة عبارة عن ص م

١٧

معنا ما نقد هو ابق عنه مطوسة لابد من التكرار في المعنى ويكون كقولك الفاتن حيوان انسان واذا كان الصهيل [illegible] صهل الفرس فيه تكرارا

بحسب المعنى فاذا قيل هذه فرس صاهل يكون معناه فرس له صوت فرس ولكن الشارح لمفهوم اللفظ اذا سئل ما معنى الفرس الصاهل من حيث شرح المفهوم يلزمه

ان تقول ما معناه انه فرس له صوت فرس ولا يمنع به لانه يشرح غرض السائل فان كان قبح في السائل [illegible] العرف اطلاق [illegible] تكرار اما ويستحسنه وانه اذا

قيل الاول هو سواد يستحسنون لا ابتداء بالعموم والتخصيص بالخاص واذا قيل سواد هو لون يستقبحونه لان النظم الاول المذكور ما اغنى عن الثاني بخلاف الثاني واذا

قيل سواد هو لون كانه وضع العام في مكان الخاص فيتوهم ان السواد علم وقد يخصص باللون **فصل** وقد عرفت ان الناس اذا قالوا الفرس هو الحيوان

المشهور لا يقصد [illegible] ولا الواضع [illegible] ما شاهده من صورة الفرس [illegible] المفهوم [illegible]

[illegible] اذا كان عبارة عن [illegible] الشعاع لا يحتاج الى تعيين السبب [illegible] كان [illegible] الاسباب

[illegible] تعيين السبب [illegible] كما يقال الليل عبارة عن الظلمة الواقعة [illegible] الشمس [illegible]

[illegible] الصورة [illegible] التخصيص [illegible] مثل السواد والخلال [illegible]

[illegible] **فصل** اذا كان كل ما يعرف به المحسوسات والمشاهدات [illegible] النفرق

[illegible] الحدود بحسب [illegible] الحقيقة [illegible]

[illegible] **فصل** واذا اخذ الناطق في حد الانسان [illegible] باستعداد النطق الذي هو التعقل

والتفكر [illegible] الاستعدادات [illegible] الجوهر [illegible] استعداد [illegible] النطق [illegible]

[illegible] الجسم [illegible] جوهر غير جسم من شانه ان يحرك الجسم [illegible]

[illegible] الحيوانية [illegible] في حد النفس

[illegible] النفس [illegible] الجسم [illegible]

[illegible] هذا الشيء في الانسان [illegible] الجسم [illegible]

[illegible] جوهر غير جسم من شانه ان يحرك الجسم [illegible] الانسان [illegible] في مثل هذه الحدود [illegible] حيوان [illegible]

[illegible] جسم عنصري ذو نفس ناطقة [illegible] الحيوانية [illegible] الحيوان بانه جسم ذو نفس [illegible] حيوان ذو نفس ناطقة [illegible]

[illegible] جسم ذو نفس [illegible] نفس ناطقة [illegible] النفس [illegible] الانسانية [illegible] الحيوانية [illegible]

[illegible] الحيوانية [illegible] النفس الناطقة [illegible] حد النفس [illegible] جسم عنصري [illegible]

غير جسم [illegible] ان يحرك الجسم ويدرك المعقولات [illegible] المدركات والحركات [illegible] الحيوانية [illegible] النفس

بالبدن في جميع المواضع [illegible] هذا الكلام [illegible] هذا الكتاب [illegible]

[illegible] النفس [illegible]

واما [illegible] الحساسية والمحركية في حد الحيوان لا ينبغي ان يوخذ [illegible] الحساس والمحرك [illegible] بالاستعداد [illegible]

ما سبق [illegible] النفس [illegible] المحرك [illegible] الحساس والمحرك [illegible] في الحد باستعداده

او حوة [illegible] الحيوان [illegible] الذاتي [illegible] الانسان [illegible]

فصل واما الرسم فقد اصطلحوا على القول الذي يميز الشيء عن غيره تمييزا غير ذاتي [illegible] من خواص الشيء [illegible]

بالاجماع [illegible] الرسم التام ما ذكر فيه الجنس [illegible]

[illegible] الانسان انه حيوان [illegible] الضحك [illegible] خواص الشيء [illegible]

من ذاتي وعرضي [illegible] الرسم [illegible] الحقيقة [illegible]

في الرسم فان [illegible] الذاتيات الى الحقيقة [illegible] من الرسوم [illegible] الشارح الذي [illegible]

الرسم [illegible] الحقيقة [illegible] الذاتيات [illegible] الرسم الى الذاتيات [illegible] الذاتيات [illegible]

[illegible] الشارح [illegible] الانسان [illegible]

هو [illegible] المفهوم [illegible] الحد الحقيقي [illegible] المنطق [illegible]

[illegible] اصطلاح الحد والرسم [illegible] الرسم الذي فيه كثير من اللوازم [illegible]

الانسان [illegible] الضاحك [illegible] الانسان [illegible]

[illegible] الضاحك من حيث هو ضاحك [illegible] اللفظ المفرد الذي هو الضاحك

[illegible] اللفظ المفرد [illegible] الضاحك والكاتب [illegible] الذهن [illegible]

[illegible] الموضوع [illegible] الضاحك [illegible] الانسان [illegible]

[illegible] الشيء [illegible] الذهن [illegible]

[illegible] الرسم [illegible] واحد [illegible]

[illegible] الحقيقة [illegible] الشيء الواحد

[illegible] الحد الواحد [illegible] جميع الماهيات [illegible]

[illegible] الشيء [illegible] الشيء [illegible]

[illegible] الحقيقة [illegible] الواحد [illegible]

[illegible] الذهب [illegible] الفضة [illegible] الحلقة الذهبية والنحاسية [illegible] الذهب [illegible]

[illegible]

[illegible] المتوسطة

[illegible] الواحد بالعدد [illegible]

[illegible] الفصل الذي [illegible]

[illegible] الحقيقة [illegible] متوسطا [illegible]

ذكر الواحد بالعدد [illegible] الجوع [illegible]

يوم

من ان السواد ... اذا اشتد فكل اشتداد هو حصول سواد آخر ... [illegible]

فاذا ورد هذا في تعريف ان كل فصل يراد تحصيل حد حقيقة اخرى فان كان عرض في هذه المواقف ان كل سواد اشد نوع آخر كما هو مشهور ... [illegible]

وقد علم ان السواد اذا اشتد لم يبق السواد الاول ... [illegible] ... ان كل سواد اشد ذات

اخرى ولكن لا يلزم من اختلاف الذوات اختلاف الحقائق فان حقيقة ... [illegible] ... بالعدد وكذا السواد الذي مع الشدة ... المتوسط

ويكون الشدة والضعف كالمميز التشخيصي ... الى الذات الواحدة بالعدد ... [illegible]

الشديد والضعيف وامتناع اختلاف ... بالشدة والضعف ثم هذا القائل ... السواد لا اشد ولا اضعف ...

الى هذا البيان ... مجموع الفصلين ... النوع الواحد ... فصل

واطلاق ... والحد ... الاطراد والانعكاس ... مثل مساوات الزوايا

[illegible]

الذهني / لا تخصه / تخص نوع / غير / حد احدهما / كوكب / يوردها / الالات فوق ... / ... بالذات

[illegible]

وبحيث بعض اشياتنا معناه تم بالعقل المشترك قبل الكون ثم يحصل الا بعض المشاهدة وغيره واذا تحقق على وجه يخرج به هذا النمط نحو اللفظ
لا بدلالة بالذات على الشيء الخارج بل يدل بالذات على مفهوم ومعنى [illegible] اما ذهني او خيالي فالمعنى هو المدلول الثاني للفظ ويدل اللفظ عليه بواسطة
واما الكتابة فانها قد تدل على اللفظ دلالة اولية وعلى المعنى الذهني في الرتبة الثالثة [illegible] ان من الكتابة ما لا يدل الا على المعنى وليس له لفظ
تعلق وهذا كان خطا معتبرا عند اهل [illegible] وغيرهم وقد يقتبس من ذلك صورة يجعلونها على اصطرلاب الكواكب [illegible] للامور الكلية [illegible] هذا
الخط مدلوله من جهة اللفظ وليس بدال على اللفظ الا بعيد [illegible] على المعنى وما قال الكاتب [illegible] من جميع الوجوه فلا يصح ان الكتابة [illegible]
[illegible] باللفظ باعتبار ما هي مدلوله باللفظ ومن حيث هي من الامور [illegible] عليها الذهني [illegible] على المعنى ليس [illegible]
دلالة المصنوع على الصانع عقلي [illegible] بالعرض **فصل** والقول ينقسم الى ما يصلح ان يكون موصلا او جزء موصل الى [illegible]
او تصديق او لا يكون والذي يصلح للموصل التصوري لا يكون الا على سبيل التقييد كقولنا الحيوان الناطق المائت او حيوان ناطق مائت ويكونه [illegible]
او نحوه ويكون [illegible] اللفظ هو ليس [illegible] النسبة التصديقية [illegible] التصديق [illegible] الحيوان الذي هو الناطق الذي هو المائت او حيوان [illegible]
مائت والذي يصلح للموصل التصديقي هو الجزء [illegible] القضية وان دخل في التقييدي فيكون جزء القضية والذي [illegible] الموصلين [illegible] لا يكون [illegible]
في العلوم [illegible] مطلوبة [illegible] تقييدي او خبري [illegible] خبرية [illegible] تقييدي [illegible] المطلوب [illegible] فيكون تقييدي [illegible]
[illegible] في العلوم الحقيقية [illegible] التقييدي [illegible]
تقييدي [illegible] التقييد [illegible]
[illegible]
التقييدي [illegible] الاستفهام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] في العلوم التركيب الخبري وهو القضية [illegible]
[illegible] الصدق والكذب [illegible]
[illegible] الصدق [illegible] التصديق [illegible]
[illegible] الصادق [illegible] الكاذب [illegible]
[illegible] القضية [illegible]
[illegible] القضية [illegible]
التصديق [illegible]

ومن جزء التصديق القضية فان القضية [illegible] الحكم [illegible] والتصديق [illegible]
[illegible] التصور [illegible] التصديق [illegible]
[illegible] التصديق وهي اجزاء القضية [illegible] القضية [illegible]
جزء التصديق [illegible]
[illegible]
[illegible]
الشرطية [illegible] المتصل [illegible] الشرطية [illegible]
[illegible] القضيتين [illegible] الشرطيات [illegible]
[illegible] الشرطي [illegible] التركيب [illegible]
[illegible] الشرطية [illegible]
[illegible] القضية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحملية والشرطيات [illegible]
[illegible] الشرطيات [illegible]
[illegible] الشرطيات [illegible]
[illegible] الشرطيتين [illegible] المتصلة [illegible] الشرطيات [illegible]
[illegible] الشرطيتين [illegible]
[illegible] الحملية [illegible] شرطية [illegible]
[illegible] المتصل [illegible]
[illegible] المتصلة [illegible]
[illegible] الشمس [illegible] النهار [illegible] طلوع الشمس
[illegible] النهار [illegible] طلوع الشمس [illegible]
[illegible]
[illegible] المتصلة [illegible] المتصل [illegible]
[illegible]
[illegible] الحملية والمتصل [illegible]

وان المقدم كالموضوع والتالي كالمحمول وكما يجوز ان يكون في الحملية المحصورة الموضوع اعم فكذا المقدم لايجاب المساواة او عموم التالي المحمول واذا خصصت [illegible]

بين التالي والمقدم مساواة [illegible] فرقا بين الحملية والمتصلة واما خصصت الترتيب بين الاجزاء مطلقا في الحملية والمتصلة وفرق بينهما وبين المنفصلة ويلزم من هذا

الفرق والشركة فرقا اخر وشركة وهو ان المتصلة والحملية لها عكس [illegible] المتصلة الصرفة لا عكس لها واعني المتصلة الصرفة ما لا يتعين فيها وضع وحمل واما ما يكون

[illegible]

الانفصال [illegible]

[illegible]

غير مانعة الجمع [illegible] والا لا يصدق ايضا [illegible] يجتمعان وليس كل [illegible] السلب من المتصلات غير حقيقية فان قولنا اما ان يكون هذا العدد غير زوج [illegible]

غير فرد قضية منفصلة حقيقية موجبة والمتصلة والمنفصلة [illegible] فلكل واحد منهما الى الاخرى المتصلة كقولنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود [illegible]

منفصلة في ادراج السالبة [illegible] كقولنا اما ان تكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا [illegible]

[illegible]

المتصلة

مانعة الخلو

الانفصال

سلب

الجزئين

الاقرب

والعدم

حكم

كمالنا

[illegible]

الحكم على الكل او على البعض فالاولى محصورة والثانية مهملة والاولى ان محصورة كلية والرابعة محصورة جزئية وكل منها ايجاب وسلب [illegible]

[illegible] والمهملة والمحصورة او المحصورة الجزئية والكلية [illegible] منهما من حيث انها

[illegible] قضية باقية بل ومن حيث هي قضية خاصة [illegible]

من المحصورة الكلية والجزئية بالنوع بل بالصنف [illegible] الشرطية المركبة من حمليتين [illegible] الشرطية المركبة من شرطيتين [illegible]

[illegible]

[illegible] كل انسان [illegible] جميع الناس [illegible] كل انسان [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

كلما سامته واذا اقت قد يكون ليس اذا كان زيد في البحر فهو غريق او قد يكون اما ان يكون زيد في السفينة واما ان يغرق او قد ليس كلما او ليس دائما
اذا كان زيد في البحر فهو غريق او ليس دائما اما ان يكون زيد في السفينة واما ان يغرق فقد حصل في الجزئيين حصل شرطيا ومن ثم ان نحصر الشرطية
مثل قولنا اذا كان كل انسان حيوانا فكل انسان جسم وفي المنفصلة ان يقال اما ان يكون كل عدد زوجا واما ان يكون فردا وان خصوص الشرطية مثل
ان كان زيد [illegible] واما ان يكون زيد [illegible] فاما اذا قلنا كلما كان الانسان حيوانا فالانسان جسم ليس فيه عموم كل واحد ومع ذلك هي كلية بل [illegible]
كلية من قضيتين كقولنا كلما كان بعض الانسان ابيض فبعض [illegible] انسان [illegible] اما عموم الاوقات على سبيل التكرير كقولنا كلما كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود او على سبيل عموم [illegible] الوضع كقولنا كلما كان واجب الوجود واحدا فكل [illegible] المتضمنة للتكرير فيها ايضا عموم [illegible]
واعلم ان العموم [illegible] الوضع واذا كان العموم هكذا فالخصوص يكون [illegible] وقت مخصوص [illegible] كلما كان زيد في
البحر فهو سليم [illegible] مثل قولنا اذا كان [illegible] وان [illegible] قد يكون اذا كان
كذا [illegible] اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود [illegible] القضية الشرطية [illegible] الدوام [illegible]
بالدوام [illegible] من حيث هي قضية [illegible] المشروط بالدوام [illegible] الدوام فاذا [illegible]
[illegible] ان يذكر الدوام مع [illegible] اذا لم يذكر [illegible] فانه اذا كان الشيء دائما [illegible]
كان واذا ذكر هذا [illegible] في موضع [illegible] الدوام [illegible] الشهور [illegible] شرطية
مطلقة [illegible] القضية اذ [illegible] حال [illegible] الحكم [illegible] كل انسان يمكن ان يكون [illegible] كل انسان ابيض
[illegible] اذا كان زيد في البحر فهو غريق [illegible] اذا كان زيد في البحر فهو غريق واذا قيل اذا كانت الشمس طالعة فالنهار
[illegible] السامع [illegible] طلوع الشمس [illegible] من طلوع الشمس [illegible] زيد في البحر [illegible] الشرطية
[illegible] هذا اللزوم [illegible] اذا دخل [illegible] اللزوم [illegible] مثل ان يكون زيد في وسط البحر [illegible]
[illegible] على هذا [illegible] الحال [illegible] شرطية [illegible] اذا كان هذا الشيء [illegible] بالضرورة [illegible]
[illegible] اذا كان [illegible] اللزوم [illegible] والمواضع التي [illegible] الدوام [illegible]
[illegible] الشرطية [illegible] الجزئية [illegible] الانسان في [illegible]
[illegible] والشرطية [illegible] اللزوم [illegible] بالاتصال [illegible]
[illegible] على عموم وخصوص [illegible] الدوام [illegible]
اللزوم [illegible] ويكون [illegible] الجزئية [illegible] المتصلة قد يكون اللزوم بين
جزئيها بالاتفاق كقولنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد يكون [illegible] كقولنا ان كان [illegible]
[illegible] اللزوم [illegible] الضاحك بالضرورة [illegible] الكتابة [illegible]
[illegible] السواد [illegible] اللزوم والا [illegible]
[illegible] القضية اذا كانت [illegible] الحكم اللزوم [illegible] السواد [illegible]
[illegible] اللزوم [illegible] السواد [illegible]

ولوازم

موضع از

ان مقوليه

ربطها

الحال

وان اخذ المحمول

القول بمعنى ان يكون مانعا للزوم القول والارتباط

لد

[illegible] في هذا الربط والشرط والجزاء [illegible] قال الشيخ [illegible] **فصل** في [illegible]
[illegible] القضايا وقد كان [illegible] حصر المحمول في الموضوع وهو صحيح [illegible] الموضوع في المحمول [illegible]
[illegible] ليس الفرس [illegible] الانسان [illegible] حصر المحمول في الموضوع [illegible] الضاحك [illegible] الانسان
اما الانسان حيوان [illegible] الموضوع في المحمول [illegible] المعقول [illegible] في قضية سالبة
[illegible] حصر المحمول في الموضوع كقولنا الانسان هو الضاحك [illegible] هذا الحصر [illegible] اللام في المحمول [illegible] العموم [illegible] الاستغراق
الذي [illegible] كل واحد [illegible] الانسان هو كل واحد [illegible] الضاحك [illegible] الانسان ليس كل واحد [illegible] الانسان هو الضاحك [illegible]
[illegible] العموم [illegible] كل انسان [illegible] ليس كل الانسان هو كل واحد من الضاحكين [illegible] الالف واللام
في كل [illegible] الموضوع والمحمول [illegible] العموم [illegible] الالف واللام في الموضوع [illegible] المحمول [illegible]
[illegible] حصر المحمول في الموضوع [illegible] المستقلة للربط كلفظ هو [illegible] ان يجعل هذه القضية
[illegible] الانسان [illegible] قضية [illegible] الرابطة [illegible] السالبة القضية التي فيها هذه الرابطة
[illegible] كقولهم ليس الانسان هو الحيوان وليس الانسان حيوان بل هو حيوان [illegible] ليس [illegible]
[illegible] الجزء [illegible] ليس الحيوان [illegible] الانسان [illegible] الشمس [illegible]
[illegible] المتصلة [illegible]
[illegible] الاتصال [illegible] اللزوم [illegible]
[illegible] السالبة [illegible] هذا المحل اسود [illegible]
[illegible] هذه الصيغة [illegible] الاتصال [illegible] في قوة حملية [illegible] المحل لا يجتمع [illegible]
[illegible] الى الحملية [illegible] المنفصلة [illegible] الى الحملية [illegible] المنفصلة [illegible]
ذكر ان جميع القضايا الشرطية [illegible] حملية [illegible] اسط القضايا [illegible] الشرطيات [illegible] الحملية [illegible]
[illegible] الاتصال [illegible] الاتصال [illegible]
هذا الشيء [illegible] الحملية [illegible] الاتصال [illegible] المنفصلات هي التي [illegible]

لد

[illegible] التي [illegible] **فصل** في التلازمات على العدول والتحصيل [illegible]
[illegible] القضية [illegible] الموضوع والمحمول والنسبة [illegible] العقد [illegible] النسبة [illegible]
[illegible] الرابطة [illegible] كل انسان كاتب [illegible] كل انسان [illegible] الكاتب [illegible] صادق [illegible]
[illegible] الجزئية [illegible] الصدق والكذب [illegible] التصديق والتكذيب [illegible] القول الثالث [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] والكاتب [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] القول [illegible] الالف واللام [illegible] الانسان هو الضاحك [illegible]
[illegible] التصديق [illegible] الكاتب [illegible] الجزئية [illegible]

استمرار الجزئية

ما يقوم مقامه هو هيئة مشتوع مثل كون الموضوع سوا... والمحمول لكونه في اكثر المواضع في اصطلاحهم كقولك لا انسان كاتب او زيد كاتب وسلم ذكرهما ... [illegible]

بالتركيب التقييدي كقولهم زيد عالما فان وجود هذا القول التقييدي وتلك القضية وعرضنا ان الرابطة ... [illegible]

كل لا انسان ... [illegible]

[illegible]

سالبة

الباري

او ظ

محمل

مادر

جنس

خر مدار

[illegible]

وتحو السالبة البسيطة

ل
كالعمى

زيد ليس هو عادل يكذب في واحد هو العادل ... ويكذب في الاربعة الباقية زيد هو لا عادل يكذب فيما يصدق فيه نقيضه

فصدق الاخص وكذب الاعم ... وقد قلنا انه يلزم من صدق الاخص صدق الاعم ...

زيد ليس هو عادل زيد ليس هو لا عادل ع ل

فصل في تحقيق جهات القضايا

الشرح الرابع

ونقول صدق الاحسان وكذب الاعمان معا محال لاستلزامه كذب الاخص وهو محال

والتعاكس

هذه اصطلح على الوجود ... او من يجعل الوجودية بالكون حكم غير ضروري ام ... كل انسان ... غير ضروري ...

كاتب اذا الحكم على كل واحد ... جميع الاحاد ... يحصل ... الضرورة في كل واحد من الناس ... وكل واحد ... ضرورة

حر ضرورية ... بل عن الناس ... بالفعل ... اذا قيل ان المطلقة الخاصة التي ... ضروريا ... بها ما شرط في ... المطلقة

... الشرط ... الحكم ... فانه اذا ذكر ذلك الشرط بخصوصه ... بالفعل ... الاطلاق ... وقد ذكر ... غير ضرورة لا ... ولیس هو ...

... في الاعيان ... بمكان ان كل انسان ... في القضية التي ... ضرورة ... هذا الشرط من وقت معين ... غير معين ... الكاتب

والكاتب انا الخبر ضروري ... ان يوجد بالفعل ... ضرورية ... العزم في الدائم والضروري ... الدائم ... غير ضروري ...

... الوجوب بسبب ... انا الحكم لا يترجح بالوجوب ... فقد ذكر ان بعض الناس قد يحصر في الوجوب ... كالسواد لبعض الناس

بعض الناس اسود دائما من غير ضرورة وربما يقع هنا زيادة نظر بحث وتحصيل اي اقبل ... وجعل ... الجوهر ... بعض الناس ...

اسود ضروري ... الخواص ... جزء المفهوم او ... السواد ... غير ضروري ... جزء مفهوم ... ضروري ولازم جزء المفهوم ايضا

ضروري ... الانسانية ... ان المميز ... البرهان ... السواد ... غير ضروري

بل السبب غير مذكور في القضية ... غير ضروري ... بعض الناس اسود ... غير ضروري ... بعض الناس انه يكون ... غير ضروري ... الكليات

... ان الحكم ... لا يترجح بسبب ... في الاعيان ... الا بالحكم ... انا الحكم ... غير ضرورية في ... الا كما

... لا ... الاعلام ... في البعض ... الحكم كليا ... فانه ... الترجيح ... الترجيح ... لمشاهدة البعض ... اسود ...

كان الترجيح ... الماهية ... الضرورة ... للشيء ... الدوام في الاحاد ... الحكم ... الدوام على الاحاد ... كلها ...

الازم ... الحكم صادقا ... صادق ... جزئيات ... الضرورة ... الحكم ... الترجيح ...

دائم ... الشيء ... الحكم ... الترجيح الوجوب بدوام الوجود ... الوجود ... الترجيح والدوام ...

العلم ... الحركات ... الفلكية ... هذا الوضع ... ان الحكم الدائم ليس ... ضرورة ...

... وهذا الذي ذكرنا انما هو في الشيء ... والحكم عليه ... القضية بالدوام الغير الضروري ...

... غير ضروري بسبب ... فانه لم يترجح بالوجوب ... دائم ... جزئيات الماهية كالسواد

لبعض الموجودات بالانسان ... بعض الناس اسود دائما من غير ضرورة اي غير ضروري بسبب ...

... في الكليات ... الحكم ... ترجيح الوجود ... الضرورة ... دائما غير ضرورية

... الضرورة ... في الكليات ... الدوام الغير الضروري ... المنفصل ...

... الحكم ... ضروري ... السواد ... الدائم ... الضرورة

... الحكم ... الكتابة ... الوجود ...

... الملاحظات ... ضرورية ... في الخارج والقضية ... الموجبة ... غير ضرورية ... في القضية ... الاعيان ...

... الحكم ... غير الضرورية ... الضرورية الغير الدائمة ...

... في الكليات ... الواجبة ... على هذا الاصطلاح ...

فذلك اللازم ... سلب الامتناع ...

بعضها ان كان العام ... سلب امتناع ... الوجوب ... الامكان الخاص ... الامكان العام ... الامكان الخاص

والوجوب ... بحث وتحصيل ... سلب امتناع ... الامكان الحقيقي والوجوب في الامكان العام

يكون ... بالاشتراك على الطرفين جميعا ... الامكان العام بسلب امتناع ... الواجب والممكن الخاص ... الامتناع

... عن عدم الشيء ... المعدوم ... الوجوب ... الامكان ... عن سلبهما ...

الممكن ليس ... الممكن العام ... ليس بواجب ... ممكن ... واجب ... الممكن العام والواجب ...

ممكن ... الحقيقي ... سلب ... ضرورة ... الامكان العام ...

الحقيقي والواجب ... اللفظ مشتركا ... فلا يجوز ان ... الامكان العام ... بالامكان الخاص

... الاسم مشتركا ... فان اسم الشيء ... بالاشتراك ... اصطلاح اخر ... هذه الاشياء ...

... الامكان العام ... الواجب ... الممكن ... الاصطلاح ... الامكان العام على سلب

الامتناع ... اعتبار عقلي ... وقد اشترك الامكان الخاص والوجوب ... الوجود ...

... الوقوع ... الاعتبار ... الامكان العام ... سلب الامتناع ... الامكان الخاص

الامتناع ... العدم ... الممكن الخاص ... الممتنع ... العام ... الممكن الخاص

غير ضروري الوجود والعدم ... وان الممكن العام ... ممتنع ان يكون ... ان لا يكون فاذا

اصطلح على الممكن الخاص بانه غير ضروري الوجود والعدم ... فاذا قيل ان الشيء ... ممكن ان يكون ... ان لا يكون ... الامكان

الخاص ... الشيء ... غير ضروري الوجود والعدم والوجود ... غير ضروري الوجود والعدم ...

العدم والوجود ... اللازم ... كل واحد منهما ... الاصطلاح بالامكان ... ضرورة العدم ...

... بالوجود فان الممكن ... لا يترجح احد طرفيه ... الى الوجود والعدم ... لوجود الشيء

امكان ... الضرورتين ... الى الوجود والعدم ...

... ممكن ان يكون ... الى الوجود والعدم ... الامكان الخاص ... لازم واحد ...

... الامكان الخاص ... الامكان العام ... ضروريا ... المشهورة ... الامكان

... الكتابة للانسان ... القضية ... ضرورة ...

... الكتابة للانسان ... ضروري ... الوجود ... العلة ...

العدم باعتبار عدم العلة ... ضرورة باعتبار ... الانسان ... الامكان ...

... الوجود ... الكتابة ... للانسان ... العلوم ...

الامكان الحقيقي ... الضرورة ... الامكان العام ... موجبة وسالبة ...

... العكس ... الممكن ... فان الوجود ...

... الوجوب ... العدم ... ضرورة العدم ... باعتبار عدم العلة ... ضرورة الوجود باعتبار العلة الكاف

بالمتفق فبطل قول من زعم ان الامكان العام يقع عليهما

بجعلهما

الواجب

على احكام المتواطي وتارة

جهتها

لا تلازم

[illegible]

فصل

[illegible]

المقاومات والبحث

[illegible]

الجزئيات هنا فيه نظر وتفصيل سياتي في الاحكام الفروع المطلقة للباس ان نسبت الى الطبيعة المطلقة لتطبق على الاشياء والحدث النتيجات الا ما
توجد في العلوم وما نطلب حالها والمهملة ايضا من حيث تورد هاهنا الكلية والجزئية فلتعتبرن ثلث قضايا المحصورة الكلية والمحصورة الجزئية وقضية الهيئة فاذا
اعتبرت ايجابا بها وسلوبها فهي ست قضايا واما نوعية الطبيعة فانها لا بدها من القيود من الجزئية والكلية والحصر وعرف هنا خرج من حال واما غيرها من اعتبارها حتما
يحتاج الى الدعاوى الزايات واشكال الغرقيحه انكل حج آفاذا لم يعم لا جاد العين المشاهدة بالفعل فهي فيه بالقوة والعديم للحكم عليه وان كان اخوذا بقوة ما كليكم غير كلية
لا بها ما عسا الفعل الموصوفات المحمول العين المشاهدة فاذا اقتصر على القوة فالطبيعة اصل على نكتب العلوم لا يذكر فيها في المطالب الكلية المحصورات بل الطبائع فاذا قيل
الاصل ينقسم فليتجسم مثلا فقيل النفس او محل المعقولات غير منقسم ولا شيء من الجسم غير منقسم لا يحتاج ان يذكر كل محال المعقولات غير منقسم او كل نفس غير
منقسمة واذا قيل في العلم الطبيعي ان النفس ليست بزاج لا يحتاج ان يذكر ان كل نفس ليست بزاج بل كان فيه فيهما والطبيعة ذكرها الى مطلقا فالبحث الذي
لا تجري يستحيل او الجرم الفلكي لا يحترق لا يتعرضون للحصر فانه هنا المعنى في الحصر فانه اذا لاقى الوجوب وكالامتناع نفس الطبيعة كان اتم وطالب العلوم
ستعمالها اكثرها على الطبيعة والقياس منها صحيح في كثير من المواضع تستصحب جدا ذكر الحصر كما يقول ان قولنا واجب الوجود مجرد عن الهيئة وكل
مجرد عنها عقل كل واجب وحده كذا فاذا كان الطبائع معينة اعتبارها اما باسلوبها الصغروية والكبروية فسنذكر انه كيف يكون ثم للامكان انا
كان مطلوبا في العلوم يكون جزءا من المطلوب لا حصر ويرتبط بجهة الوجوب فلا يحل الا بالحمل على الطبيعة في موضوع ما بالمعنيين فالمعنى هذه السنة
المذكورة واعلم ان السوالب الجهة غير السوالب التي اثبت عليها الجهة اما الجهات الثلث وهي الامكان والامتناع والوجوب اعتبر بان سلب عن جهة
صدق على مادتين فالسلب الذي اثبت عليه الجهة لا يصدق الا في مادة واحدة فان سلب الامكان يصدق على مادة الوجوب والممتنع وسلب
الوجوب يصدق على مادتي الامتناع والامكان وسلب الممتنع يصدق على مادتي الوجوب والامكان واما السالب الممكن فلا يصدق الا في مادة والسالب
الضروري لا يصدق الا في مادة الامتناع والسالب الموصوف بالامتناع لا يصدق الا في مادة الوجوب والسالب الموصوف بالوجوب لا يصدق الا في مادة
لكن ان نقول بالوجوب ليس للانسان بمتنفس في حال ما لا دائما على اصطلاح وليس كان نقول بالوجود لا شيء من الناس بحجر او بالوجود لا شيء من الانسان
بحيوان فان السلب حال ما لا دائما كذب عليهما اما على الممتنع لا سلب دائم واما على الواجب فلان السلب كاذب من جميع الوجوه بل يصح عليها سلب الوجود
واعلم ان القضية التي دخلت فيها الجهة على السلب باعتبار ما سوجبة معدولة ايضا اما ايجابها فمن حيث اثبات تلك الجهة واما عدولها فلاشتمالها على
السلب والقضية الموجبة نقيضها ايقاع الصدق تخصيصا سلب الجهة الا ترى انك اذا قلت بالامكان لا شيء من الانسان بحجر كذب والكذب
ليس سلبا بحجرية عن الانسان فانه صادق وكل كذب يستدعي حكما فاذا لم يكن السلب فتعين ان يكون الحكم الجهة وهو اثبات الامكان على السلب واذا
قلت ليس بالضرورة الانسان حيوان كذب سلب الضرورة لا لاصل القضية حتى اذا حذف السلب ابقى صادقا موجبة في نفسها فالسوالب الموجهات
بالجهة ايجابية من جهة اثبات تلك الجهة وفي ذوات الجهات ليست نقائضها باعتبار المواد فحسب بل باعتبار الجهات حتى يكذب موجبة لا ثبات الجهة الكاذبة لا
لايجاب القضية وسلب تلك الجهة وسمي الايجاب بحسب القضية وانه لم يكن كذلك لا حاجة بعينه واعلم ان من اصطلح الجهة على لفظ يدل على حال الرابط اي حال
دالة على القضية المحصورة او العرية عن السور النعل في طلقتها العامة والجملة المفردة عن الضمائر ليست موجهة وكل ما صرح فيه بلفظ دال على وجود اعتبار او
عدم اعتبار فهي موجهة على اصطلاحهم من اصطلح على ان الجهة لفظة دالة على استعمال الرابط او ما فيها على ان ذكرنا رده هذه الطريقة بقولهم بالاطلاق
كل ج ب وانه صح لفظ الاطلاق في العلم الذي المنافي غير من جهة اذ لا دلالة على الوثاقة والضعف فلا يخرج عن الاطلاق والحكم يعم انها موجهة
الثاني بالاصطلاح المذكور وكيف جوز هنا القائل ان يقول هنا والمطلقة عند غيره انها الجهة وهي عبارة عن عدم الجهة على الا انه فيه على ضعف الا انه فيه لضعف الرابط

وفيها ان حكما نالعلم ايضا لا تحيل عليها لا تعزم الضعيف والوثيق وما دل على السبحيا ومن اصطلح لا ان الرابطة على انها لفظة مقربة للربط لا يجانب
عليه الا في السالبة عليها لانه يعم حكم الحاكم ويصير على اعتبار ما هي زائدة على السور فلا يستدعي تعرضها وعدم تعرضها اي لا يكون ذكرها كتركه
ذكرها فالامكان عند جهة اخص العام وقولنا بالاطلاق العام كل ج ب سالبا ساوي قولنا كل ج ب لا يكون موجها بتصريح الاطلاق على اصطلاحه

فصل

في الطارحات على التناقض قد عرفنا ان التناقض هو اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب على وجه يقتضي لذاته ان يكون احدهما صادقا
والاخرى كاذبا فيما اشترطوا انه ينبغي ان يلزم من صدق احدهما لذاته كذب الاخرى وبالعكس احترازا عن قول القائل زيد انسان زيد ليس بضاحك
فانا نصدق على الكذب بما يخرج منهما وقولنا زيد اعمى زيد بصير لا يجتمعان على الصدق ولا الكذب ولكن لا يلزم من صدق احدهما لذاته كذب الاخرى وبالعكس
فانه انا صدق ان زيدا انسان لا يلزم لذاته ان هذا القول كذب قولنا ليس بمستعد الضحك بل لامر آخر وهو انا نعلم ان زيدا انسان وكل انسان مستعد
للضحك فزيد مستعد للضحك ثم اذا قيل ليس بمستعد للضحك ما فيه لذاته لا يجاب استعداد الضحك والعرض لما نادى السواد فانا زيد بصير يناقضه
بل نقيضه انه اعمى فانا بصيرته وكونه اعمى وقد يكذبان على الحجر فليس احدهما في زيد لهو ممن اهمل باعتبار انه لما ذكر عليه البصير لما ذكر عليه البصير الذي كر لصاحبه
كان اعمى فالنقيض الحق للبصير انه ليس ببصير وقد اشتمل الاعمى على زيادة على النقيض وهو امكان فنقيض الوجوب هو السالب بالعكس ان شئت اقتصر
على نوعيات التناقض على انه اختلاف القضيتين بالسلب والايجاب لا اصر ثم يلزم من هذا عدم اجتماعهما على صدق وكذب فانهما لا يختلفان بموضوع ومحمول
ومربوط وشرط سواء كان الشرط جهة او اضافة او مكانا او زمانا او كلا او جزءا فاذا قلنا للخلاف بالايجاب والسلب لا غير يعني ما يمكن بحال القضية
واما الكائنة المستقبل عن الملوك المختلفين انها يتعين فيها الصادق والكاذب لا بها دون اعتبار مرجح فلم يعلم عندهم لا امكان وان كان لا يخلو من ذلك
والتناقض واقع بالاتفاق مثل قولنا زيد يجي غدا زيد لا يجي غدا واخطأ من زعم ايضا ان الممكنات يتعين فيها الصادق والكاذب بحسب استعداد وقوعها
ما او وقوعها وحصوله قالوا ان الاستعداد لا يلزم منه الوقوع ولا كل وقوع سبقه دائما استعداد في سخرق ثوب غدا لا يلزم منه ان يكون الثوب
مثلا له استعداد قريبا اليوم بحيث يستكمل على الحرق غدا فهذا صحيح قالوا واذا ترجح طرف النقيض لم يبق على الامكان واذا فتشت كلام كثير
ممن تكلم في هذا الموضع وجدته خرج الى غير الصواب لانا الحكم لذاته يتعين صدق احد طرفيه وقوعه ولا وقوعه فهنا ان وينا في الوقوع الحال
وقوعه في المستقبل على طبيعة الامكان اصلا واما الاسباب والاستعدادات فان قولنا زيد يجي غدا زيد لا يجي غدا لا يتعين تعينا جازما
نحكم بها فكم من عزم او باعث تجدد غدا ليس له حصول الآن وكم من عزم حاصل يتصرم والحكم بان الممكن في المستقبل لا يتعين احد طرفيه نقيضه ما اعتبار
خارج خطأ ايضا فيجوز ان يتعين كالكسوف والمستمر عينها فانهم اذا تعين فقد وجب في المستقبل فهو صحيح لانا انا نحتج ان الوجوب بالغير ثابتة
المستقبل لا ينافيه من الممكن ولا مانع فلكن ان يتعين بسببه وقوعه في الاعيان وعندنا الا انا في هذا الامكان النزاع بهنا لا وجه لذلك ان مثل الحال وذلك
لا امكان الثالث التناقض او ما سيأتي المستقبل او بعد النزاع فانا الحكم من حيث انه دون النظر الى سبب مرجح لا يتعين الصدق بوجوده وعدمه في
المستقبل ثم انا انا عملنا كنا لا نخص النزاع بالمستقبل بل كان كما كان ما كان الا ما شاهدنا او شاهدنا او اثر له سواء كان في الماضي او المستقبل او الحال
او مجهود الزمان ما لم يعلم مرجح وقوعه بسببه لا حصول الحكم بوقوعه واعلم انه لا يحتاج في المحصورات الى زيادة شرط فانا قلنا لا ينبغي ان يختلف القضيتان
في الكم بالايجاب والسلب في الكمية القضيتين من حيث انه يتحقق التناقض لا يتحقق فانا اما في الكليتين والنقيض الحق كقولنا كل ج ب ليس كل ج ب وقد
عينا ابحاثا كلاما لا يلزم من قولنا ليس كل ج ب لا شيء من ج ب السلب عن البعض فقط وانما في يجوز موافقته ومخالفته وانا قلنا لا شيء من ج ب وهو سلب نقيضه الى ليس
لا شيء من ج ب او شيء من ج ب لا انه لا يلزم من هذا الايجاب في البعض فقط وكذا اذا قلنا كل ج ب ليس لا ليس كل ج ب ليس سلبا ما قلنا ما في الجزئيين اذا

فنا بعض ح ب اما لا بانضمامه ليس بصحيح بل لانا [illegible] فيكون النقيض [illegible] الحقيقة [illegible] وقد قلنا لا ينبغي ان يختلفا في غير
الايجاب والسلب حتى اذا عين البعض يقع التناقض فيجوز ان الشرط في التناقض عين محلة المحصورات والمخصوصات لان اختلاف الكمية من لوازم التناقض
وقع لانه شرط ولنرجع الى المشهور فنقول لا يرفع الكلية الموجبة [illegible] الا الجزئية السالبة فانه اذا صدق سلب البعض بطل الايجاب الكلي سواء ذلك
البعض الاخر كان موجبا او سالبا واذا استوى موافقة البعض الاخر ومخالفته فلا مدخل للبعض الاخر في الابطال وكذا في جانب السلب ويختلفا الكليتان
فقط يقتسمان الا في مادة الامكان فالقضايا التي موضوعها اعم من المحمول فان الكليتين يكذبان فيها كقولك كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان والجزئيتان يصدقان كقولنا بعض
الحيوان انسان ليس بعض الحيوان انسان وليس هذه مادة الامكان فان بعض الحيوان بالضرورة انسان وبعضه ممتنع ان يكون انسانا وظنوا ان القول
على الكلي [illegible] الطبيعة [illegible] فان بعض ح [illegible] الى جزئيات الحيوان من الانواع والاشخاص [illegible]
شيء منها [illegible] على بعضها ويمتنع على البعض واما المختلفان بالكم فقط [illegible] فلا يقتسمان الا في مواد ما اقتسم فيها المختلفان
بالكيف فقط واما السالبتان [illegible] المتنع فقط واما الموجبتان [illegible] في الواجب فقط وليس هنا موضع ذكر المناسبات وقد لوحنا الى [illegible]
ونذكر هنا القضايا في التناقض [illegible] ونظر في نقائضها [illegible] وصنف ما في المعولين عليها [illegible] الكلام على
احوال القضايا [illegible] فانه عرضنا البحث هاهنا التنبيه على النقيض وشرائطه فنقول المطلقة العامة [illegible] كقولنا بالاطلاق كل ح ب لا يناقض
سالبة مطلقة مثل هذا بالاطلاق [illegible] ان كل ح ب [illegible] يقتضي الدوام واللادوام [illegible] وقوع الباقية في اعداد ح
[illegible] حتى يصير البعض [illegible] في وقت والبعض في وقت اخر [illegible] انقلاب موجبها الى سالبها في بعض المواضع لعدم اشتراط الدوام واذا صح قلب موجبها
الى سالبها ويصدقان [illegible] كل ح ب مطلقا ليس كل ح ب مطلقا [illegible] لا يجاب السلب [illegible]
المطلقة لا [illegible] الاطلاق [illegible] سلبا [illegible] المطلقة ذكر [illegible] الاطلاق [illegible]
ح ب مطلق [illegible] سلبا مطلقا [illegible] الاطلاق [illegible]
انسان حيوان بل بالضرورة كل انسان حيوان والجميع صادق في هذه المادة [illegible]
لانه سلب [illegible] مثل [illegible] الامكان [illegible] ان يكون شيء من ح [illegible]
نقيض [illegible] فاذا سلب الاطلاق [illegible] بالضرورة [illegible] بالاطلاق كل ح ب [illegible]
بل الضرورة كل ح ب [illegible] التناقض [illegible]

بحث وتنقيح

[illegible] التناقض [illegible] هذا التفصيل
اما هذه المطلقة العامة التي [illegible] الجهات المشهورة [illegible] بالضرورة [illegible]
واما بالاطلاق كل ح ب [illegible] الاطلاق [illegible] وجوب وامكان [illegible]
[illegible] بالاطلاق [illegible] الضرورة [illegible] الايجاب والسلب [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible] بالضرورة [illegible] الشاهد [illegible]
[illegible] الطرفين [illegible] الايجاب والسلب [illegible] بالاطلاق
كل انسان حيوان اي هذا القول مطلق مع نقيضه ليس بالاطلاق وكل انسان حيوان اي هذا القول ليس بمطلق [illegible] نقيضه [illegible] صادق [illegible]

ونفي من كونه انسان دائما

قصد فقار

نقيضا

قرينة

وما

موجبة لا الاول ار

ليس بمطلق ار

ان هذه القضية [illegible] قولنا كل انسان حيوان مطلق [illegible] انه ليس بمطلق بل موجبة [illegible] يكون الاول صدق الاخر كذب
هنا بحسب القول واما قال بالاطلاق بعض ح ب اي هذا القول مطلق لا ينبغي ان يذكر نقيضه كلي الجزئيات وهو ليس بالاطلاق بعض ح ب اي هذا القول
ليس بمطلق فان [illegible] هذه القضايا ليس [illegible] الصيغة [illegible] في هذا القول بكونه القضية شخصية وان وقع في كل قول
[illegible] الخصوص [illegible] القضية [illegible] بعض ح ب مطلق [illegible] المحصورات [illegible]
التي [illegible] انها مطلقة او ليست مطلقة [illegible] من غير اختلاف [illegible] في اللاحق [illegible]
[illegible] باعتبار المادة [illegible] باعتبار [illegible] بالاطلاق كل ح ب اي [illegible] هذه المادة [illegible] النقيض [illegible] ليس
[illegible] هذه المادة [illegible] الايجاب المطلق [illegible] السلب الضروري [illegible] السلب الدائم الغير الضروري ومادة الحاجب
[illegible] الطرائق [illegible] السلب الغير الدائم [illegible]
[illegible] السلب الدائم [illegible] الدائم الضروري [illegible] المطلقة [illegible] السلب الدائم الغير الضروري [illegible] وكل انسان ابيض
[illegible] الضروري [illegible] السلب الضروري كقولك كل انسان حجر بالاطلاق
[illegible] الدائم الضروري والغير الضروري [illegible] مطلقا [illegible] المطلقة سالبة [illegible]
[illegible] الموجبتين [illegible] الكلية الموجبة [illegible] الجزئية الدائمة [illegible]
ونقيض السالبة الكلية منها الموجبة الجزئية الدائمة [illegible] المطلقة [illegible] المطلقة الخاصة [illegible]
[illegible] كل ح ب اي بالوجود [illegible] ليس بالوجود كل ح ب [illegible] بالوجود لا شيء من ح ب [illegible] ليس بالوجود لا شيء من ح ب
[illegible] الجهات [illegible] الجهة [illegible] السلب [illegible] المحمول عن الموضوع والوجودية [illegible]
[illegible] الايجاب [illegible] الضروري [illegible]
الضروري [illegible] السالبة [illegible] الجزئي [illegible] الضرورية [illegible] موجبة وسالبة فانه وقد ذكرنا الكلي
[illegible] الموجبة [illegible] السلب [illegible] النقيض [illegible] الضرورة [illegible] الكلية
[illegible] الجزئية [illegible] الكيف [illegible] البعض [illegible] الضرورتان الدائمتان والجزئيتان الغير الضروريتين الدائمتين
[illegible] الجزئيتين [illegible] الدائمة الضرورية وغير الضرورية [illegible] الدائم المطلق [illegible] ليس بعض ح ب [illegible]
[illegible] كل ح ب [illegible] السلب الدائم [illegible] الايجاب الدائم [illegible] الكلية
كليهما [illegible] كل حيوان انسان بالوجود فانه يكذب لان بعضه دائما مطلقا انسان وبعضه دائما مطلقا ليس بانسان [illegible] البعض يكذب
[illegible] الكلية [illegible] الدوام المطلق [illegible] الايجاب والسلب [illegible] الوجودية
[illegible] المطلقة العامة [illegible] نقيض المطلقة الدائمة [illegible] على سبيل [illegible] الايجاب والسلب في الجزئيتين [illegible]
كقولك بالوجود بعض ح ب او ليس بعض ح ب [illegible] الدوام المطلق [illegible]
[illegible] بالوجود بعض العدد زوج [illegible] كل عدد زوج او [illegible] لا شيء من العدد زوج يكذبان معا [illegible]
[illegible] كل عدد اما زوج او فرد [illegible] الموضوع [illegible]

والآن فنقول السلب الكلي في قول القوم ان بعض ح ب مطلق [illegible]

بعض ح ب واما دائما مطلقا

بيب

لا تنقسم في نقيض الكلية والجزئية واما المطلقة التي عنونا بها الوسطى وهي المسماة بالوجودية على اصطلاح [illegible] كما ذكرنا وقد تخبط كثير من الناس في
اصطلاحين [illegible] كل ج ب هنا للاطلاق اي غير ضروري دائم اي غير مركب فيه الضرورة والدوام فهنا تشمل الواجب الضروري الغير الدائم والدائم الغير
الضروري فنقيضها الحقيقي ليس هنا للاطلاق وكل ج ب لا نلزم النقيض اما ليس بعض ج ب ضرورة دائما او دائما من غير الضرورة [illegible] مطلقا او بالضرورة
بعض [illegible] الدائم الغير الضروري لا يحال [illegible] دخل في القضية ونقيض قولنا [illegible] لا شيء ايضا [illegible] الاطلاق [illegible] المطلق
المخالفة في الكيف والضرورية الموافقة في الجزئيتين كقولك ليس بعض ج ب بالدوام المطلق او ليس بعض ج ب بالضرورة والجزئية الموجبة [illegible] لازم نقيضها
على ما ذكر في الكلية الموجبة والجزئية السالبة على ما ذكر في الكلية الا ان الكليتين نقيضهما جزئي والجزئيتان كلي وقد غلط بعض الناس [illegible] في نقيض
الوجودية على الضرورة [illegible] عند [illegible] العينية الضرورية الموافقة في الكيفية [illegible] والوجودية هنا المعنى المشروط في اللادوام واما المطلقة [illegible]
وهي كل ج ب اي [illegible] ما دام ج [illegible] هذا الاطلاق وكل ج ب [illegible] هذا الاطلاق وليس بعض ج ب وهو [illegible]
هنا للاطلاق معناه ما دام ج [illegible] مثل قولنا كل انسان متنفس بالفعل هنا للاطلاق فانه ليس ما دام انسانا متنفس بالفعل ويكذب السالب المطلق
ايضا مثل ان [illegible] الاطلاق وليس بعض الانسان متنفس بالفعل فانه ليس ما دام انسانا غير متنفس [illegible] جميعا [illegible] هنا للاطلاق نقيضه [illegible]
هنا للاطلاق فانا لم [illegible] والعموم عندهم [illegible] ما دام ج واذا كان السالب المجرد ايضا
هنا اي ما دام ج فيكذبان جميعا في هذه المادة المذكورة فالسالب بهذا [illegible] المطلقة [illegible] المطلقة [illegible] لا ان يختلف
للاطلاق الدوام واللادوام في الكل والبعض [illegible] المطلقة [illegible] اي هذه التي ذكرنا [illegible] مطلق بهذا
لا اعتبار [illegible] التصريح بالاطلاق [illegible] لوازم النقيض [illegible] كل ج ب هنا للاطلاق ما دام ج لازم نقيضه [illegible]
ليس بعض ج ب بالدوام المطلق الذي يعم الدائمة الضرورية وغير الضرورية [illegible] وليس بعض ج ب [illegible] وقت [illegible] كونه ج [illegible]
ان يقول او ليس بعض ج ب في جميع اوقات كونه ج [illegible] المذكور [illegible] فانه [illegible]
الكل [illegible] في الكل ايجابا او سلبا [illegible] في البعض [illegible] في الكل اي في كل واحد [illegible] ما دام ج [illegible]
ج والذي [illegible] في بعض [illegible] البعض [illegible]
[illegible] هنا للاطلاق ولا شيء من ج ب فلازم النقيض اما بالدوام المطلق بعض ج ب او بعض ج ب [illegible] وقت من [illegible] كونه ج [illegible]
[illegible] هذا الاطلاق [illegible] اللازم للنقيض [illegible] الكليتين في [illegible] هنا للاطلاق معناه ما دام ج فلا يحتاج ان [illegible]
[illegible] على هذا الوجه [illegible] مع اللادوام مثل ان يقول كل ج ب ما دام ج لا دائما [illegible] بالضرورة [illegible]
من ج ب [illegible] الدائم الضروري وغير الضروري او لا شيء من ج ب في جميع اوقات كونه ج او ليس بعض ج ب في جميع اوقات
كونه ج او لا شيء من ج ب في بعض اوقات كونه ج او ليس بعض ج ب في بعض اوقات كونه ج او كل ج ب دائما او بعض ج ب دائما [illegible] الضروري
[illegible] الكلية [illegible] الجزئية المخالفة بالكيف على ما سبق [illegible] في بعض الاوقات
[illegible] اوقات [illegible] نقيضها [illegible] كل ج ب ما دام ج لا دائما [illegible] الاقسام [illegible]
بعض ج ب دائما بالدوام المطلق وليس بعض ج ب [illegible] كونه ج او بعض ج ب دائما [illegible] العقود الثلثة [illegible]
ان كان [illegible] القضية كقولنا كل ج ب اي [illegible] فليس بعض ج ب دائما وان كان [illegible] ما دام ج [illegible] في وقت [illegible]

ج دائما في الدوام فان قولنا لا دائما [illegible] العام وهو قولنا بعض ج ب [illegible] ونقيض [illegible] لا شيء من ج ب ما دام ج لا دائما ليس اما
لا شيء من ج ب ما دام ج لا دائما [illegible] المنفصلة [illegible] الموجبات سوالب والسوالب موجبات [illegible] المذكور اما بعض ج ب
دائما او بعض ج ب [illegible] الشرط [illegible] لازم نقيض [illegible] اما لا شيء من ج ب دائما او لا شيء من
ج ب [illegible] في بعض اوقات كونه ج او كل ج ب [illegible] والاخرى وهي السالبة [illegible] كل ج ب [illegible] في بعض اوقات كونه ج او لا شيء من ج ب
[illegible] الموضوع مع السور [illegible] في الوجودية في تلك المادة ايضا الدائمة الغير الضرورية على
[illegible] كليا [illegible] فانا نصادق [illegible] المتناقضين [illegible]
واحد [illegible] المحصلات [illegible] فاذا قلنا كل ج ب
[illegible] نقيضه ليس اما كل ج ب [illegible] ليس بعض ج ب بالدوام المطلق [illegible] المذكورين [illegible] بالوجود بعض ج ب [illegible]
لا دائما واما بالضرورة بعض ج ب فاذا قلنا لا شيء من ج ب هنا للاعتبار نقيضه [illegible] لا شيء [illegible] نقيضها اما بعض ج ب بالدوام
المطلق وبعض ج ب بالوجود المذكور الذي [illegible] ليس بعض ج ب ايضا [illegible] بالضرورة ليس بعض ج ب [illegible] الكليتين
الموافقة في الكيف من الجزئيتين مع اختلاف الحكم اي [illegible] الاقسام [illegible] بالكليات [illegible] السور والموضوع [illegible] نقيض
[illegible] الجزئية [illegible] المذكورة في [illegible] المشهور في نقيض الوجودية ولم [illegible] عن [illegible] هذه [illegible]
[illegible] واما الوقتيات [illegible] الايجاب السلب [illegible] الوقت [illegible] ليس بعض [illegible]
[illegible] كل ج ب [illegible] وقت غير معين [illegible] ليس بعض ج ب في الوقت الذي كل ج ب [illegible] كل ج ب [illegible] ليس بعض
ج ب في الوقت الذي [illegible] كل ج ب [illegible] في مادة لا يقع فيها الحكم اصلا [illegible] نقيضه ليس بعض ج ب في الوقت الذي [illegible]
[illegible] معين [illegible] اذا قلنا كل ج ب [illegible] لا دائما نقيضه ليس كل ج ب [illegible]
لا دائما [illegible] ليس بعض ج ب دائما او بعض ج ب دائما ونقيض قولنا لا شيء من ج ب [illegible] الجزئيتان
ايضا [illegible] مع اختلاف [illegible] واما [illegible] المشهورة فنقيضها السالب [illegible] الموجبة
[illegible] الموجبة [illegible] البسيطة [illegible] في مادة [illegible] بالضرورة ليس [illegible] يمتنع ان يكون [illegible]
[illegible] لان [illegible] ان يكون [illegible] بالامكان كل ج ب [illegible] بالامكان لا شيء من ج ب ليس بالامكان
لا شيء [illegible] بالضرورة بعض ج ب [illegible] بالضرورة ليس بعض ج ب واذا قيل بالامكان بعض ج ب [illegible] اما بالضرورة كل [illegible]
لا شيء [illegible] المشهور [illegible] الامكان مع [illegible] الضرورة [illegible] الموضوع كالحيوان والمحمول [illegible]
واذا قيل واجب نقيضه ليس بواجب [illegible] الامكان [illegible] الامتناع [illegible] بالامكان [illegible] العام و
لا امكان العام [illegible] موجبة وسالبة على احد الضروريتين [illegible] ممكن ان يكون فانه يشتمل على الضروري الكون [illegible] ضرورة
[illegible] الذي [illegible] ممكن ان لا يكون العام فانه يشتمل على الضروري العدم [illegible] الممتنع [illegible] الضروري [illegible] ممتنع العدم
[illegible] ان يكون العام غير ممتنع ان لا يكون [illegible] لازم نقيض الضروري [illegible] السلب [illegible] لا امكان
العام موجبة وسالبة [illegible] المذكورة فان الضرورة [illegible] الموجب بالامكان العام [illegible] الضرورة [illegible] ان لا يكون وكذلك
يكون [illegible]

انه يأخذ التناقض على الطريقة التي اعطيناكها ولازم النقيض ينتفع به اذا اخذ في نقيض ما يسلب بكثيرة فان كان اللازم واحدا بذكر وان كان قسمة

ما يذكر انقضا لا لاشتمالها على الاقسام ويذكرها على الاجمال المورد خاو هو لوح مشهود

بالضرورة كل ج ب — ليس بالضرورة كل ج ب لا يمكن بالامكان العام ان لا يكون شيء من ج ب — بالامكان ليس بعض ج ب العام

بالضرورة لا شيء من ج ب — ليس بالضرورة لا شيء من ج ب ليس يمكن ان يكون شيء من ج ب — ممكن ان يكون بعض ج ب العام — بالضرورة بعض ج ب

ليس بالضرورة شيء من ج ب ليس يمكن ان لا يكون بعض ج ب — ممكن ان لا يكون شيء من ج ب العام — بالضرورة ليس بعض ج ب — ليس انما بالضرورة ليس

شيء من ج ب — ليس يمكن ان يكون بعض ج ب — ممكن ان يكون كل ج ب العام

[illegible]

فصل

[illegible]

بحث وتحصيل

[illegible]

المشهور حيث قال انها تبين بالافتراض او بالافتراض بعد العكس [illegible] ويرجع في البيان الى عكس الموجبة الجزئية [illegible] ان الموجبات لم يبين لها بان يجيء
الافتراض فاما الدائمة فمنها الكليات ضرورية على ما هو مشهور وقد ذكر عكسها واما التي شرطها في الموضوع فقد سبق عكس سالبتها [illegible] اكثر
المطلقة الدائمة **بحث وتحصيل** واما قولنا لا شيء من ج ب ما دام ب لا دائما فظن بعض فضلاء خراسان من قريب من زماننا انها تنعكس الى لا شيء من
ب ج ما دام ب لا دائما واراد ان يبينها بالخلف فاورد نقيضا فاسدا ولم يعلم ان هذا النقيض على ما سبق يشتمل على قولنا بعض ب ج اعني هذا من جملة
لازم النقيض ولا يمكن عكسه لان السالبة الجزئية لا تنعكس واما بيانا انه لا يصح هذا العكس على جهة ان كان يصدق لا شيء من الساكن بمتحرك ما دام ساكنا
لا دائما ولا شيء من [illegible] بمتحرك بالارادة ما دام [illegible] لا دائما لا يمكنك ان تعكس فتقول لا شيء من المتحرك بساكن ما دام متحركا لا دائما [illegible] بالارادة
[illegible] ما دام متحركا لا دائما ولا شيء من المتحرك بالارادة [illegible] ما دام متحركا لا دائما فان [illegible] مطلقا ومن المتحركات بالارادة ما لا يسكن [illegible]
[illegible] كالافلاك فقد وجب اللادوام للحركة وحصل ما بينا فيها في كل من الحركة في العكس وليس بصحيح وهذا اشد كثرة في كل [illegible]
[illegible] باللادوام في موضوع [illegible] ولكن يمكن دعوى انعكاسها دون شرط اللادوام في العكس فنقول لا شيء من ب ج ما دام ب لا دائما [illegible]
عكسه لا شيء من [illegible] ما دام ب [illegible] نقيضه وهو ان بعض [illegible] دائما او في بعض اوقات كونه [illegible] من ب ج [illegible] فيصير بعض
[illegible] ما دام ج لا دائما فكان ما دام [illegible] وقد صار في حال [illegible] مصدقه [illegible] واما السالبة الكلية التي [illegible]
[illegible] في ذلك الوقت ولا افتراض في ذلك الوقت [illegible] عكس سالبتها [illegible]
[illegible] لا شيء من الحيوان [illegible] لا دائما او وقتا غير معين لا دائما وفي المخصصة بالوقت لا يمكنك ان تقول لا شيء من المتنفس
بحيوان [illegible] واما بيان الخلف [illegible] عكسها بالخلف فان من جملة لازم نقيضها السالبة الجزئية وهي لا تنعكس
[illegible] السالبة الكلية الممكنة ايضا للعكس لان [illegible] فيقول بالامكان الخاص لا شيء من الانسان
[illegible] ولا يمكنك ان تقول بالامكان [illegible] بالضرورة كل كاتب انسان [illegible]
[illegible] لا يمكن ان [illegible] دائما [illegible]
[illegible] الانسان ما دامت ذاته موجودة ومعلوم ان الانسان [illegible] مع الكتابة ما دام ذاته [illegible] موجودة [illegible]
[illegible] الكتابة [illegible] العكس [illegible] انسان [illegible]
[illegible] السالبة الجزئية فاذا [illegible] بالاطلاق او بالضرورة ليس بعض الحيوان انسانا او بالامكان الخاص [illegible] بالوجود او وقتا بعينه ليس
بعض الحيوان [illegible] لا ينعكس الى قولنا ليس بعض الانسان حيوانا وليس بعض المتنفس بحيوان [illegible]
[illegible] الموجبات والكليات لا تنعكس كلية كيف كانت لجواز ان يكون المحمول اعم فالكليات والجزئيات تنعكس جزئية بالافتراض
بحث وتحصيل [illegible] ان هذا الافتراض لا يحتاج اليه [illegible] على الكل [illegible]
[illegible] موصوف [illegible] بان شيئا موصوفا [illegible] كل واحد [illegible] الطبيعة الانسانية
موصوفة بالحيوانية [illegible] الحيوان الانسان [illegible] البعض وجميع [illegible]
[illegible] العكس [illegible] بالافتراض [illegible] التحقيق واذا وضع الافتراض [illegible]
[illegible] في الاعيان [illegible] موصوف [illegible] بالموصوفية

بالحيوانية [illegible] الاعيان [illegible] فكان تقدم الوضع [illegible] العرض [illegible]
[illegible] على الكل [illegible] واما في الجهات فان الضرورية في مثل لا انسان [illegible] ينعكس ضرورية [illegible]
الضرورة لا ينعكس [illegible] الانسان كاتبة الذي [illegible] من قولنا بالضرورة لا شيء من الانسان كاتب ما دام كاتبا [illegible]
[illegible] موضوع [illegible] في العكس [illegible] ضرورية [illegible] ما دام كاتبا لا [illegible]
[illegible] العكس [illegible] كيف [illegible] عكس قولنا بالضرورة كل انسان حيوان [illegible] بعض الحيوان انسان [illegible]
الضرورة في بعض المواضع ضرورية [illegible] في بعض المواضع ممكنة والاطلاق العام [illegible] الضرورية [illegible] غير الضرورية [illegible]
[illegible] المطلقة العامة [illegible] الوجودية والممكنة [illegible] في بعض المواضع [illegible]
كل واحد [illegible] في الوجودية [illegible] في العكس ضرورية [illegible]
[illegible] بالضرورة [illegible] في عكس الوجودية الاطلاق العام [illegible] عكس [illegible] ما دام [illegible]
[illegible] الموضوع بالمحمول [illegible] الواقع [illegible] الامكان العام [illegible]
الموجبات [illegible] الاطلاق العام [illegible] الامكان العام دون الاطلاق العام [illegible]
[illegible] في الامكان العام [illegible]
الموجبات الامكان العام [illegible] في المختصر الموسوم [illegible] عكس الضرورية [illegible] في التنبيهات [illegible] الضرورية اولى **بحث وتذكير**
[illegible] ان الاعم [illegible] الضرورة [illegible]
[illegible] عكس الضرورية [illegible] بالضرورة لا شيء من [illegible] الامكان العام [illegible]
فان الاطلاق العام [illegible] الضرورية [illegible] الواقع [illegible] الضرورة [illegible] الكليات [illegible]
[illegible] العموم [illegible] الممكنة [illegible] النقيض [illegible] بالضرورة [illegible]
بالامكان العام [illegible] عكس الممكن العام [illegible]
[illegible] الضرورة [illegible] سوالب الجهات [illegible] الضرورة [illegible]
[illegible] الضرورة [illegible] حكم السوالب الجزئية والسوالب الجهات [illegible] اللازم [illegible]
[illegible] لا عكس لها **والمعدولات** [illegible] في العكس [illegible] في الايجاب [illegible] حال المحصلات
[illegible] لا تنعكس [illegible] سالبة [illegible]
[illegible] الحيوان [illegible] انسانا [illegible] السالبة الكلية الضرورية [illegible] السالبة الكلية [illegible]
[illegible] انسانا [illegible] السالبة الضرورية [illegible] انسان [illegible]
[illegible] ان يكون انسانا [illegible] السالبة الضرورية [illegible] في الكليات [illegible] السور [illegible]
[illegible] على صدق الكلية والعموم [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible] السالبة الجزئية [illegible] السالبة الكلية

ولا اصل | وما دام | مطلقا عام | التحصيل | لازمها اللازم | حيوان انسانا [illegible] نقول [illegible]

الممتنعة كقولنا يمتنع ان يكون شئ من كل انسان حيوان لا ينعكس فانه لا يمكن ان يقال يمتنع ان يكون شئ من الحيوان انسانا فعلى ما قيل يكون الضرورة في الجانبين [illegible]
ممتنع ان لا يكون شئ من الكاتب انسان ولا ينعكس الى قولنا ممتنع ان لا يكون شئ من الانسان كاتبا بالفعل ممتنع والسالبة الجزئية الممتنعة ايضا لا تنعكس في هذه
المادة ايضا فقولنا ممتنع ان لا يكون بعض الكاتب انسانا صادق ولا يمكن ان يقال ممتنع ان لا يكون بعض الانسان كاتبا فان قيل لم ما علمتم ان السالبة الممكنة لا الايجابية
معكوسة الموجبة الى الموجبة ثم تعكس لا الى السالبة فهذا الممكن الخاص ينعكس الى العام والعام لا ينعكس موجبة الى السالبة وان تركتم صحيحا لا ينعكس
عكس السالبة فان المصطلح على انه يجب حفظ الكيفية في العكس وانكم ان السالبة الممكنة الخاصة قد سبق انه هل هو في قوة الموجبة او هما متلازمان وبالجملة
في العكس بعين الكيفية وهنا انما امكن ان ينعكس السالبة الممتنعة وان كانت في قوة الضرورية لان الضرورية الموجبة تنعكس الى الامكان العام والامكان العام
لم من قولنا يمتنع ان لا يكون كما امكن انعكست والسالبة لا يصح عكسها الى الموجبة قال بعض الناس بناء على من قال ان الموضوع ينبغي ان يكون موجودا انه كان
يشترط في الوجود والمحمول يجوز ان يكون معدوما فاذا عكسنا صار العكس حكمه باطلا وحكم الاصل [illegible] لا يصح وهذا التعليل فاسد فان هذا يلزم منه القائل
ايضا فانا ان لم نشترط وجود الموضوع لا نشترط عدمه ايضا فاذا صح ان يكون الموضوع موجودا والمحمول معدوما كقولنا لا شئ من الناس بعنقاء وامر لا يوجد
له ثم قيل لا شئ من العنقاء بانسان اي مما يوصف بالعنقاء في الذهن [illegible] هذا حكم العكس حكم الاصل ضرورة فانه لا اصل كان الموصوفات بالموضوع
لها وجود وقد حكم بانه لا يصح ان يحمل [illegible] الحكم الاصل حكم العكس وهذا العكس صحيح فقولنا باطل الا ان يوجه عليه الكلام في تجويز عكس معدوم الموضوع
[illegible] فيصح لا لزام [illegible] الا كما ذكروا واعتبار وجود الموضوع وعليه سائل ما ضلناه في التعديل والتحصيل واحاطنا من اجل عكس الممكن العام
حملا بانه يقع بالاشتراك على الممكن الخاص والواجب وقد ذكر عكسها فاما انه يعني ولهذا يقع عليها فان قال قائل حكمتم بان الضروري ينعكس ممكنا عاما و
الاصل يعكس عكسه فاذا جعل العكس اصلا وعكس جاز للاصل الامكان العامي وقد قلتم انه بالضرورة يجاب بان الامكان العامي لا ينافي الضرورة مع انه
لا يصح ان يقال الاصل يعكس عكسه فان الكلية الموجبة لا يجئ في عكس عكسها الا اتفاق وقد ذكر في حد العكس جعل الموضوع بكليته والمحمول بكليته كذا وكذا الجزء
من الشكل المشهور وهو قولهم لا شئ من البيت في الرجل فانه لا ينعكس الى لا شئ من الرجل في البيت وهذا لان لفظة في جزء من المحمول فينبغي ان ينقل معه
فما اوله شئ مما في الرجل بيت وكما انه يحتاج الى ذكر الكلية فان هنا الجزء بكليته محمول لا بعض الجزء ومما يقال ان في قولنا بعض الشيخ كان شابا ان
لفظة كان هي الرابطة والرابطة لا تنقل وهي جزئية لا تنعكس الى بعض الشاب كان شيخا الجواب لفظة كان وان اقتضت بعض المواضع ان يكون رابطة لكنها هنا اذا
دلت الزمان الماضي وليس فيها ربط حالي والرابطة الصرفة لا يصير جزءا من المحمول وهنا اذا وجد لكان هو فصل بعض الشيخ هو شاب لا يصح وقد ان لفظة كان
[illegible] الرابطة [illegible] المحمول ينقل [illegible] قيل ان الكل ان يرتبط بها في قولنا بعض [illegible] حقيقا لا ينقل الرابطة ولا يصح العكس [illegible] قيل
[illegible] الرابطة ينقل وقد قيل ان المشتقات يرتبط بها لاشارتها الى الموضوع وليس بصحيح فان في العربية حسن اراد
الرابطة وحذفها عن المشتقات كالابيض مثل ما في غيرها وفي اللغات الاخرى يصح فيها الرابطة واعلم ان حال العكس المتصلات كالحمليات فان موجبها كلية كانت
او جزئية تنعكس جزئية موجبة والسالبة الكلية تنعكس كنفسها كلية والسالبة الجزئية لا تنعكس والمنفصلات التي لا ترتيب طبيعيا فيها لا عكس لها حقيقة واما
موضوعها او محمولها كقولك كل انسان اما متحرك او ساكن تنعكس جزئية مثل في كل [illegible] هو اما متحرك واما ساكن فهو انسان والجزئية من هذا النمط تنعكس جزئية واعتبر بحمل
هذه القضية المذكورة عكسا اصلا او العكس والسالبة الكلية كقولك لا شئ من العرض اما ساكن او متحرك تنعكس كلية والسالبة الجزئية لا عكس لها او شركت القضايا المقر
من ذات الوجهة تنعكس كلها واشتركت ايضا في ان عكسها جزئي موجب اما السوالب فغير الكلية الضرورية وما شرطها في الوضع ودات الوقت المعين لا ينعكس
اصلا فالكليات التي ليست كذا وجميع جزئياتها لا تنعكس واعلم انه لا يصح ان ينعكس مثل بعضها في جميع القضايا في الكلية الموجبة الجزئية والسوالب الكلية المذكورة والمي [illegible]

ان حفظنا الكيفية والجهة معا انما هي على السوالب الضرورية والمشروطة بالدوام مطلقا من غير قيد اللادوام لا يحفظ في العكس [illegible] والوقت المعين [illegible]
باعتبارها والقضايا التي يصح ان يحفظ جهتها هذه السوالب والموجبة الممكنة بالامكان العام والمطلقة العامة فانها يصح ان ينعكس مطلقة عامة وانما ذكرنا في الموجبات
عكس جميع هذه الموجبات بالامكان العام دون المطلقة ليكون عكسها مثل نفسها ولا يضر هنا لان المطلقة يصح عليها في العكس الامكان العام ايضا على ما سبق

فصل

واما عكس النقيض فهو ان يجعل نقيض الموضوع محمولا ونقيض المحمول موضوعا مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق والكذب بحاله اما الموجبة الكلية
فان عكس الكتاب ان عكس نقيضها ايضا كلي كقولك كل انسان حيوان فعكس نقيضه كل ما ليس بحيوان ليس بانسان لا بعض ما ليس بحيوان انسان وهي موجبة جزئية معدولة
وكالحملات بعض غير الحيوان انسان ينعكس مثل نفسها كقولك بعض ما ليس بانسان غير حيوان وقد علمت كل انسان حيوان

بحث وتحصيل

واعلم انه على ما اورد
في الكتب مطلقا غير صحيح فان الممكنات الخاصة والوجوديات وكثير من المطلقات العامة والممكنات العامة لا يصح فيها هذا فانك تقول بالاطلاق العام كل حيوان هو الرئة
متنفس بالفعل وبالوجود او بالامكان وليس كل ما نقول كل ما ليس متنفس بالفعل ليس بحيوان [illegible] فان بعض ما ليس بمتنفس بالفعل [illegible] حيوان [illegible]
وليس كما انه يصح [illegible] يصح عكس الامكان العام فان في هذه المادة في قولك كل انسان يمكن ان يكون كاتبا لا يمكن ان نقول بالامكان العام او كالاطلاق كل ما ليس بكاتب بالفعل
ليس بانسان وكذا في مادة الشيء المذكور بعض ما ليس بكاتب بالفعل بالضرورة انسان لا يكون ان يكون انسانا [illegible] ليس متنفس بالفعل هو بالضرورة حيوان [illegible]
[illegible] المذكور لا يصح فان في المادة [illegible] بعض لا انسان غير كاتب بالفعل ولا يناقض هذا كل انسان يمكن ان يكون كاتبا بالفعل فان الذي يعم جميع القضايا الكلية ان عكس
نقيضها [illegible] هو بعض ما ليس بحيوان ليس بانسان وبعض ما ليس بكاتب ليس بانسان [illegible] بالضرورة فان بعض [illegible] الكثيرة وغير الحيوان ايضا
ليس بانسان في الموجبة الجزئية اذا قلنا بعض الحيوان لا انسان اي عكس النقيض بعض ما ليس بانسان ليس بحيوان ويصح بجهة الضرورة واذا قلنا بالضرورة لا شئ من
لا انسان حجر اي لا شئ مما ليس بحجر ليس بانسان فان معناه كل ما ليس بحجر انسان فعكس نقيضه وعكس نقيض السالبة الجزئية كقولك ليس بعض لا انسان حجر ليس بعض
ما ليس بحجر ليس بانسان اي بعض ما ليس بحجر انسان وهذا يعني بعض ما ليس بحجر انسان هو لازم عكس النقيض فان عكس النقيض يجب ان يكون الكيفية باقية على ما
اصطلح عليه وهنا موجب معدول وان كان ذا حاصل في كل [illegible] هنا ان عكس النقيض هو لازم وهو بعض ما ليس بحجر ليس بانسان فاما الكيفية السلبية
[illegible] بحصل نقل الموضوع محمولا في العكس والمورد في الكتاب انه لم يصح صادقا كل ما ليس بحجر ليس بانسان وعكس نقيضه على الطريقة المشهورة كل انسان
حجر معوج واما ان نحتمل بان يقال ان هنا نقيض ان بعض ما ليس بحجر انسان غاية لم يصح هنا صح لا شئ مما ليس بحجر انسان اي لا شئ من غير الحجر انسان ينعكس
الى لا شئ من لا انسان غير حجر اي كل انسان حجر وقد علمنا لا شئ من الناس وليس بعض الناس حجر واذا عرفت هذا فاعلم ان السالبة لا تصح في جميع المواضع عكس
نقيضها [illegible] فانك تقول ليس بعض الضاحك ليس كاتبا بالضرورة ليس بعض ما ليس بكاتب ليس بضاحك اي بالضرورة بعض ما ليس بكاتب [illegible]
وفي مادة لا تسلم وغيرها يصح ضرورة فالشامل للامكان العام فعكس نقيض السوالب اي بالامكان العام وليس يصح في جميع السوالب الضرورية عكس نقيض ضروري في
[illegible] وليس بعض الكاتب بالفعل حجرا اي بالضرورة ليس كما نقول بالضرورة بعض ما ليس بحجر كاتب بالفعل فان الكاتب غير ضروري لجميع ما ليس بحجر [illegible]
[illegible] او ضرورة اعتبار والغرض ان عكس النقيض للسوالب الكلية كانت بالامكان العام واذا علمت ان عكس النقيض الموجبات كلها لا يشترط [illegible] وان كان المشهور
خلافه والسوالب ايضا لا يصح فيها عكس نقيض الا جزئيا [illegible] ليس بحجر وليس بعض ما ليس [illegible] وجد فانه مع السوالب كلها ويجد فانه مع اكثر الموجبات
كما في مادة الكلية الموجبة الضرورية [illegible] اكثر القضايا [illegible] فائدة كثيرة في ايرادها وفي بعض المواضع يحتاج الى استعماله كقولك كل انسان شئ او بعض
الناس موجود اما في الشعور [illegible] في الاعيان ما وعكس نقيضه بعض ما ليس بشئ فهو ليس بانسان وبعض ما ليس له وجود ذهنا وعينا فهو ليس بانسان وما
ليس بشئ تصورا وعينا او ليس بموجود تصورا وعينا لا بعض له وهنا اشكال [illegible] والاصل ان هنا الباب في عكس النقيض الحاصل لهو صدقه بالتحوط

رفع التطويل فتنبها باحث كيفية الامر في التركيبات وفي الحجة **فصل** **المشرع الخامس** ويطارحان الحجة والقياس بحد قول ليقصد

به انتاج التصديق بقول اخر وقد يذكر في تعريفها انها قول مؤلف من اقوال كذا واذ ليس من شرط الحجة ان يكون يقينيا او مخصوصا فان قصد قاصدا بعلم التصديق

هو له حجة ذلك فانه لم يكن من اقوال [illegible] انسان للاصطلاح بالحجة على ما يعم الفاسد والصحيح بل شرطه ان يكون الصورة صحيحة البتة فلابد وان

يذكر قول مؤلف من اقوال فانه لا يتصور ان يكون قضية واحدة بذاتها ناتجة للمطلوب والقياس قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عنها لذاتها

قول اخر وكما [illegible] بالعرض وما يكون بالعرض لا يكون لذاته واذا كان اللزوم لذاته فهو بالاضطرار ولا مثله التي يذكر من حدود

وحمل القياس [illegible] على شئ اخر كلها اصل عن حد القياس بقولنا يلزم عنه لذاته وقولنا قول مؤلف من قضايا احترز عن القضية

الواحدة التي يلزم بها لذاتها صدق عكسها وعكس نقيضها ومع هذا له تفصيل [illegible] الذي قال في تعريف القياس انه قول مؤلف من اشياء اكثر من واحد

وذكر تمام الحد وحصل [illegible] من اشياء [illegible] ان القياس [illegible] عن القضية الواحدة ما احسن فان القضية ايضا قول مؤلف من اشياء

اكثر من واحد وهي الموضوع والمحمول ونحوهما [illegible] الموضوع والمحمول [illegible] موجودة في القضية فان قيل [illegible]

في قضية [illegible] والصحيح انه لا يجوز ذكر الاشياء [illegible] اكثر من واحد تكرار للحاصل [illegible] ذكر اكثر من واحد [illegible] الاثنين

فانها لم تدخل في اسم الجمع في العربية [illegible] اكثر من اثنين كما هو مذهب هذه اللغة [illegible] من ثلاثة واكثر اكثر من واحد وهو مستهجن

وان [illegible] اللغة فان اهل العلوم يذكرون الاثنين [illegible] في لفظ الجمع اصطلاحا منهم لئلا يحتاج الى ذكر الاثنين في هذه المواضع ثم العدول الى لفظ

الجمع [illegible] يحتاج [illegible] الى ذكر اكثر من واحد [illegible] المقدمة هي قضية جعلت جزء قياس [illegible] انه لا يستقيم في تعريف

القياس انه قول مؤلف من مقدمات [illegible] المقدمة [illegible] انها قضية هي جزء القياس [illegible] المقدمة من حيث هي مقدمة [illegible]

[illegible] المقدمة [illegible] القضية [illegible] الفصل والقضية [illegible]

[illegible] الى تحصيل التصديق [illegible]

الذي [illegible] باعتبار اللزوم [illegible] واذا [illegible] جزء قياس [illegible] فهي مقدمة واذا اعتبر [illegible] قضية [illegible]

[illegible] القضية [illegible] موضوع تلك القضية [illegible] والمحمول [illegible] عكسها [illegible]

[illegible] في جميع هذه [illegible] قضية مع اعتبارات [illegible] ان يكون قضية [illegible]

جميع هذه [illegible] القضية [illegible] ليس من شرط [illegible] قياس [illegible] ان يكون قضايا [illegible]

بحث وتحصيل يكون بحيث اذا سلمت [illegible] يلزم عنه قول اخر ومن فاسد [illegible] الصورة ان يلزم منها [illegible] على تقدير التسليم [illegible] المادة [illegible]

في [illegible] كل [illegible] وكل [illegible] جوهر [illegible] بالضرورة ان كل [illegible] جوهر [illegible] صحيحة والصورة فاسدة [illegible]

[illegible] القياس [illegible]

[illegible] القياس المذكور [illegible] المقدمتين [illegible] قياس

لانه قول مؤلف من قضايا لو سلمت لزم [illegible] لذاته قول اخر [illegible] باعتبار الصورة قول اخر [illegible]

[illegible] بايقاع التصديق [illegible] فيكون [illegible] قياس ليس بحجة فلا يكون الحجة

[illegible] القياس [illegible] الاصطلاح [illegible] القياس [illegible] القياس

ايضا [illegible] القياس [illegible] الصورة [illegible] ذلك القول [illegible] او الصدق والكذب

والحجة [illegible] ايقاع التصديق [illegible] بالضرورة [illegible] فلا يدخل القياس [illegible] الحجة

وان [illegible] المادة ايضا والصورة [illegible] والقياس [illegible] بالمادة [illegible] شرط [illegible]

من [illegible] القياس [illegible] الصورة [illegible] الصورة [illegible]

[illegible] الاصطلاح [illegible] المقدمة التي [illegible] التحليل [illegible] الذاتية [illegible]

الى الافراد [illegible] الرابطة [illegible] الذاتية [illegible] التحليل [illegible] القضية [illegible]

قضية والمقدمة [illegible] التحليل الى الافراد [illegible] الشرطيات [illegible] قياسات اقترانية [illegible]

الشرطيات [illegible] استثنائيات [illegible] المقدمتين [illegible] الافراد [illegible]

[illegible] الروابط [illegible]

القياس اما اقتراني [illegible] ذكر القوم [illegible] في النتيجة بالفعل [illegible] القياس واما استثنائي وهو الذي يذكر فيه [illegible]

[illegible] النتيجة او [illegible] احد الطرفين [illegible] النتيجة [illegible]

[illegible] النتيجة من حيث انها [illegible] القياس الاستثنائي [illegible] التصديق والكذب [illegible]

القياس [illegible] القياس [illegible] قضية واحدة [illegible] نتيجة [illegible]

القياس [illegible] في القياسات الاستثنائية [illegible] المطلوب [illegible] المطلوب والنتيجة

[illegible] القياس [illegible] المطلوب [illegible] النزاع والنتيجة [illegible] المقدمة الشرطية [illegible]

والكذب [illegible] الشرطية [illegible]

[illegible] الاستثنائي [illegible]

[illegible] النتيجة [illegible] القياس [illegible]

[illegible] النتيجة [illegible] المقدمة الشرطية

[illegible] الاستثنائي [illegible] المقدمة [illegible]

فان قيل ان النتيجة تحصل من الاصغر والاكبر [illegible] الاصغر هو الحد الذي يصير موضوع النتيجة [illegible] والاكبر [illegible] محمولها [illegible]

[illegible] النتيجة [illegible] الاصغر والاكبر [illegible]

[illegible] الاصغر [illegible] النتيجة [illegible] الاصغر [illegible] موضوع نتيجة القياس [illegible]

المقصودين بالربط والاكبر [illegible] النتيجة [illegible] المقصودين بالربط والمقدمة

التي فيها الاصغر [illegible] والتي فيها الاكبر كبرى [illegible] الاصغر [illegible] القضية [illegible] القياس [illegible]

[illegible] المطلوب والكبرى هي التي [illegible] الصغرى [illegible]

[illegible] الكبرى [illegible] القياس [illegible] الحد الاوسط [illegible] الصغرى [illegible]

[illegible]

فصل

[illegible]

[illegible]

مع الكبرى الموجبة ينتج موجبة طبيعية والثاني مع الكبرى السالبة ينتج طبيعية [illegible]

آو اما الكبرى فلا بد [illegible] كلية [illegible]

في مفهوم [illegible] الانسان [illegible] كبرى الطبيعة [illegible]

[illegible] الكبرى عند وضع القياس على الطبيعة بهذا الاعتبار فالضروب الشكل الاول [illegible]

[illegible]

٥٩

هما الا انه اخص منها بالعكس هنا في الاطلاق العام وفي الوجوديتين اصدق وفي الممكنتين لان من جملة لوازم نقيض النتيجة السالبة الممكنة مع موجبة ما
ليس بعض ج آ بالضرورة وفي الوجودية ليس بعض ج ب بالدوام المطلق اما السالبة فلا تصلح كبرى قياس الثاني ويكون في الاول الصغرى سالبة
ثم الموجبات حالها حال ما سبق في الاطلاق وتعينه وكلما كان احد جزئي النقيض او احد جزئي لازم النقيض لا يحصل منه خلف لعدم التناقض
[illegible]

لا ينتج في شيء منها واشترك الثاني والاول فيما فارقا به الثالث وهو انه [illegible] فيهما الكلية وانهما ينتجان الكلية وان ضروبهما اربع على المشهور و
اشترك الثالث والاول فيما فارقا به الثاني من اشتراط ايجاب الصغرى فيهما وبانهما ينتجان الموجبة واشترك الثالث والثاني فيما فارقا به الاول وهو عدم خلو
النتيجة من احدى المقدمتين والنتيجة [illegible] فان الاول فيهما الكاملة وبانتاج جميع المطالب وبانتاج الموجبة الكلية وباشتراط الكلية
الكبرى وايجاب الصغرى وفارق الثاني في كلها في انتاج السالبة المختلفتين بالجهة وبانتاج موجبة المختلفتين بالجهة ايضا السالبة على تحريرات الفاضل في كتبه
وفي انه لا ينتج الموجبة الممكنة واشتراط اختلاف المقدمتين في الكيفية وفارقهما الثالث في انه لا ينتج غير الجزئية وبالضروب الستة [illegible]
الكبرى ومما يشارك فيه الكل ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين في الكيفية والكم لا غير [illegible] لا غير وهو المتحقق
التام وانما حصرنا الاشكال في ضروبها والمعتبر من ضروبها [illegible] الاستقراء التام [illegible]
احدى المقدمتين جزئية في الاول او فيما يرتد الى الاول ولم يدخل تحت الاوسط الا بعض [illegible] الشكل الاول بالفعل او بالقوة كما في الشكلين الاخرين
فانهما اذا [illegible] في الصغرى والكلي في الكبرى [illegible] لم يدخل تحت الاوسط الا البعض فلا يتعدى الحكم الى غير ذلك البعض والبعض الاخر
الحكم عليه لا يكون مستفادا من هذا القياس [illegible] من هذا القياس فلا [illegible] من قياس فيه جزئية نتيجة كلية واذا كانت احدى
المقدمتين سالبة [illegible] الى الاول [illegible] الضرورة [illegible] بين الطرفين فانه لا يكون السالبة الا كبرى في الاول [illegible]
ان يكون كبرى في الاول [illegible] يرجع اولا الى الاول [illegible] بعد عكس الى الاول فانه وان كان السالب يقع [illegible]
القياس الذي ليس من الاول يكون في ضرب من الشكلين [illegible] الضرورة الى الاول واذا رجعا لا يقع السالب الا في الاكبر فاذا دخل الاصغر تحت الاوسط
المباين من جميع الوجوه للاكبر لا يتصور [illegible] الاصغر عن الاكبر فلا [illegible] من قياس فيه سالبة نتيجة موجبة [illegible] وهو انه اذا كان
فيه سالبة وقعت فيه البينونة اما بين الاصغر والاوسط او بين الاوسط والاكبر [illegible] بين امرين [illegible] احدهما [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الصغرى — الكبرى — لشرف — افرت

[illegible] كلا اشمل [illegible] ان فيها نقض [illegible] القياس واذا [illegible] التباين الذي [illegible] الاتصال [illegible] القطع [illegible]

لا يتصور ان يحكم بالانتاج والنتيجة [illegible] من موجبتين [illegible]
[illegible] صغرى ممكنة موجبة وكبرى [illegible] سالبة قيل ان النتيجة تتبع الممكنة الموجبة [illegible]
[illegible]
[illegible] المختلطات [illegible]

فصل

[illegible] الوضع الطبيعي [illegible]
[illegible]
[illegible] الشكل الثاني والثالث
[illegible] في المنطق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] في الشكل
[illegible] الكبرى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الطبيعيين [illegible]
[illegible] الطبائع [illegible]
[illegible] الثالث كل ج ب وج آ الرابع كل ج ب
[illegible] الخامس ج ب وكل ج آ السادس ج ب [illegible] ج آ السابع بعض ج ب وج آ الثامن بعض ج ب وليس ج آ التاسع ج ب وبعض
ج آ العاشر ج ب وليس بعض ج آ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بحح — محوكر — العاشير — الطبائع — الخاطرة — جزئي [illegible]

لاوسط في الكبرى بحيث لا يخالفه في الصغرى بوجه فيصح الحكم بانه ان ندعي اتحاد الحد الاوسط في الشكل الاول يراد امر به فيصير من الطبيعتين على
سائر الضروب لا وليس كذلك ومن خصوصيتي الصغرى الموجبتين مع كل من طبيعتي الكبرى على الايجاب ومع كل من سالبتيهما ان يعد اخرى ومن
طبيعتي الصغرى مع كليتي الكبرى ضربان آخران وكانت اربعة اخرى فصارت اثني عشر ضربا وفي الحقيقة لا يحتاج الى بعد بهذه الضروب لان
المدارك لا شكال مشترك متبدل في الضروب لا يحتاج فيها الى حين مستقل كيفما زال الطبائع كحال الخصوصية في الشكلين الآخرين فالحوظ
انا نحلل القياس على كلية محصورة تكون كبرى او في قوة الكبرى في الاول وربما توسل من ذلك الى كيفية استعمال الشكلين عن البيان من له قريحة وكيفية
عدم استغنائها **وصل** في اطراد حال على المختلطات فالمقدمات الموجهة في الشكل الاول اذا كانت المقدمتان موجهتين بجهة واحدة فنتيجتهما النتيجة
والممكنات كل ج ب باي جهة كانت ثم قيل وكل ما يوصف ب فانه آ فالجيم هو من موصوفات ب فيكون هو ايضا [illegible] النتيجة في جميع المختلطات تابعة
للكبرى الا في مواضع استثنوا احدها كل ج ب بالضرورة وكل ب آ ما دام [illegible] من دون اشتراط اللادوام قالوا فانه ج آ بالضرورة بدوام ب
فيدوم آ بالضرورة فالنتيجة تابعة للصغرى ههنا وهذا صحيح اي ان النتيجة تصح ضرورية لان ما استثنا غير [illegible] اذا قيل
كل ج آ ما دام ج يصح ايضا ولا ينافي الضرورة [illegible] للكبرى [illegible] في الباب [illegible] ضرورية ايضا [illegible] وانما كان كالاستثناء [illegible] انما يصح
جهة الكبرى وليس المستفاد من نفس القياس جهة الصغرى بل جار الحكم واستدل بشيء آخر خارج عن القياس واستظهر بقياس او قياسات اخرى انه هذا الاقتران
قياس اكبره دائم للاوسط الضروري وكل قياس هكذا يكون اكبره ضروريا للاصغر [illegible] ان يكون اكبره ضروريا للاصغر ثم يقرن بهذه النتيجة مقدمة اخرى
لتصير هكذا انه هذا الاقتران قياس مثلا اكبره ضروري للاصغر وكل قياس اكبره ضروري للاصغر ينتج نتيجة في جهتها ضرورية فهذا القياس ينتج نتيجة ضرورية
في جهتها وفي الجملة لم يصر لانسان [illegible] مقدمة اخرى [illegible] ان اللازم للضروري ضروري [illegible] عليها قياسا [illegible] لا ينافي هذا الحكم وسنذكر ان مثل هذه الحيلات
كيف يتحقق اليها مقدمات القياسات فيما بعد فاللازم لا يلحق بطبيعة القياس [illegible] الحاجة [illegible] المخالف لكلية قاعدة القياس كل ج آ ما دام ج وهو [illegible]
كتاب البرهان ان الضروري [illegible] وقد اورد الفاضل ابو علي اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى مشروطة باللادوام كقولنا كل ب ما دام ب آ
لا دائما انما يكون احد المقدمتين كاذبة وهو صحيح فانا اذا قلنا كل ب ما دام ب آ لا دائما حكمنا بكل واحد من الموصوفات بب لا يدوم له الباء فان الحكم باللادوام
كالقيد عام والالف يدوم ما دام ب [illegible] عن جميع موصوفات ب [illegible] عن جميع الموصوفات به والصغرى حاكمة بان كل
ج ب بالضرورة وهذا محال فاحدهما كاذب وهذا صحيح واستدرك هذا صاحب البصائر فقال [illegible] انه هذا الخلط [illegible] لعلة اخرى غير ما ذكر
الفاضل وهو انا اذا حصل اللادوام جزءا للموضوع في الكبرى [illegible] فالاوسط فانه لم يتحصل
الاصغر [illegible] ضروري [illegible] والكبرى حاكمة على كل ما لا دائما ب فالحاصل انه هذا الاختلاط لا ينتج في موضع للعلة التي ذكرها الفاضل وقد
لا ينتج في موضع آخر لعلة اخرى فكانه اخل بقسم واحد واقول ان كلام هذا الكبير من انه هذا التأليف لاختلاف الحد الاوسط وعدم تعدي الحكم
الى الاصغر لا ينتج صحيح واما انه استدرك [illegible] فان الشيخ كلامه في اختلاط الضرورية المطلقة والمشروطة باللادوام واما التي حصل اللادوام جزءا للموضوع فيها
فلا يتوجه فان جزء الموضوع لا يكون جهة للقضية بل يصح ان يكون ضرورية كقولنا كل [illegible] بالضرورة حيوان ويصح ان يكون ممكنة كقولنا كل
ما هو لا دائما كاتب ممكنه ان يكون [illegible] دون هذه الجهات [illegible] مطلقة فلا يكون [illegible] ضرورية مطلقة مشروطة باللادوام [illegible] البينات
في اختلاط الضرورية وهذه الوجودية ومما استثني من كون النتيجة تابعة للكبرى ما اذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى وجودية فقالوا النتيجة تابعة للصغرى
وحصول الخلف هنا لو صدق القياس كل ج ب بالامكان الخاص وكل ب آ بالوجود انه لم يصح بالامكان كل ج آ يصح نقيضه ولازم النقيض اما بالضرورة بعض ج آ او

ليس بعض ج آ وقد علمنا ان احدى الضروريتين لا يلزم سلب الامكان الخاص [illegible] وان الاول اخذ واوجد ضرورة العدم في بيان هذا التأليف الخلف فيصدق لكن
[illegible] الممكن واعلم انا لم نعلم بعد حال هذا الاختلاط على ترتيب
[illegible] واذا قرنا الموجبة الجزئية الضرورية بصغرى القياس [illegible] بالضرورة ليس بعض ج آ اي صغرى القياس [illegible] على الطريق
[illegible] هذا الاختلاط في الثالث [illegible] القياس كل ج ب والضرورة بعض ج آ او [illegible] بالضرورة ليس بعض ج آ [illegible]
من الشكل الثالث اما الضرورة بعض ج آ من التركيبين [illegible] والضرورة ليس بعض ب آ من التركيب الثاني وان قلنا ان النتيجة في الثالث ايضا تتبع الكبرى
ههنا وكما قلنا بالوجود كل ب آ هذا محال على ان هذا الخلف يمكن ان [illegible] كل واحد من الضروريتين [illegible] نقيض النتيجة بكبرى القياس
الضرورية الجزئية السالبة مع كبرى القياس الوجودية يحصل القياس [illegible] واما الضرورية الجزئية الموجبة مع كبرى القياس الوجودية [illegible]
[illegible] لا ينتج [illegible] الضرورة ليس بعض ج [illegible] بالامكان كل ج [illegible] الخلف [illegible]
[illegible] وليس هذا بمستقيم فان الخلف دل على [illegible] **بحث**
الممكنة الصغرى الخاصة مع الوجودية الكبرى منتجة ممكنة خاصة [illegible] ولو قال قائل النتيجة
النتيجة وعدم [illegible] الوجود عليها [illegible] على عدم [illegible] الوجود عليها [illegible] بالامكان الخاص [illegible] بطلان المقدمة
[illegible] بالامكان العام فلذا انه لم يصح بالامكان العام كل ج آ فبالضرورة ليس بعض ج آ [illegible] احدى المقدمتين المذكورتين [illegible]
الثانية [illegible] الخلف [illegible] بالامكان العام [illegible] الوجودي [illegible] النتيجة الممكنة العامة
[illegible] **تحصيل** فالسادات الصحيح هو انا اذا قلنا كل ج ب
[illegible] الضرورة [illegible] بالامكان الخاص اذ ذكروا [illegible]
بالامكان الخاص وكل ب [illegible] بالوجود آ [illegible] الممكن [illegible] بالفعل [illegible] من ان [illegible] بالفعل [illegible]
[illegible] بالوجود عليه [illegible] بالامكان فانه اذا فرض الممكن [illegible] كل انسان [illegible]
[illegible] كل انسان [illegible] بالفعل [illegible] الطرس [illegible] كل انسان [illegible]
[illegible] بالوجود [illegible] الطرس [illegible] الصغرى كانت ممكنة وليس من شرط الوقوع بالفعل [illegible]
[illegible] على الطرس [illegible] كل انسان بالفعل [illegible] بالوجود [illegible]
الصغرى ممكنة عامة والكبرى وجودية والصغرى ممكنة خاصة والكبرى مطلقة [illegible] النتيجة الصغرى المطلقة العامة الصغرى [illegible]
[illegible] الذي يعم الضرورية وغيره وكذا الكبرى [illegible] المطلقة [illegible] النتيجة [illegible] الكبرى [illegible]
وكل [illegible] ما دام [illegible] الصغرى ممكنة عامة والكبرى مشروطة
وكل [illegible] دائم [illegible] الاطلاق والعام [illegible] الصغرى ممكنة عامة والكبرى مشروطة
ما دام ب وكل مطلقة [illegible] لا يتبع النتيجة [illegible] الكبرى [illegible] الصغرى وجودية والكبرى مطلقة [illegible] الذي يعم
الضروري [illegible] الكبرى [illegible] الصغرى الممكنة الخاصة [illegible] كل انسان [illegible] بالوجود [illegible] بالامكان وكل [illegible] ما دام [illegible]
بالفعل [illegible] وكل انسان ما دام انسانا [illegible] بالفعل [illegible] لا يتبع الصغرى [illegible] وجهة اخرى [illegible] الكبرى
كل [illegible] ما دام [illegible] مع الصغرى المذكورة بعينها [illegible] بالوجود [illegible] بالامكان الخاص كل انسان حيوان [illegible] بالامكان العام [illegible]
[illegible] والعلم [illegible] ان [illegible] النتيجة الكبرى ما اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى مطلقة عامة [illegible]
يتبع الصغرى [illegible] النتيجة للكبرى [illegible] مواضع [illegible] يتبع الصغرى [illegible]
لا يتبعها ولا الكبرى [illegible] الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية [illegible] الصغرى ممكنة عامة والكبرى مطلقة عامة [illegible] الصغرى مطلقة عامة والكبرى

بالدوام المحتمل للضرورة او المطلقة الدائمة [illegible] الصغرى ممكنة عامة والكبرى مطلقة وسطلق الصغرى ممكنة خاصة والكبرى مطلقة [illegible]

ممكنة عامة والكبرى مشروطة بالدوام المحتمل للضرورة او المطلقة الدائمة وهذه كلها ينتج [illegible] الصغرى ح الصغرى ممكنة خاصة والكبرى

مطلقة عامة وهذه سيظهر بيانها [illegible] الصغرى وجودية والكبرى مشروطة بدوام يحتمل الضرورة [illegible] هذه الكبرى بعينها مع الممكنة العامة هذه الثلثة

ينتج الصغرى ايضا [illegible] الضابط اعلم ان كل قياس [illegible] الكبرى

الى [illegible] الاوسط والحكم على كل واحد من الموصوفات بالاوسط بالاكبر على حد هو [illegible]

[illegible]

الضرورية وعلى الاخرى للامكان وعند اختلفتا بالايجاب بالجهات وصار اختلافا بالجهات كاختلاف الايجاب والسلب المحيل واما الشكل الثالث فان
النتيجة فيه تتبع الكبرى ايضا ولكن على تفاصيل الشكل الاول اما ما يرجع بعكس صغراه بان الكبرى باقية على حالها عند الرجوع الى الاول فتتبعها النتيجة فيما من شانه
ان يتبعه النتيجة في الشكل الاول واما ما لم يرجع الى الشكل الاول بعكس الصغرى بل بعكس الكبرى كالضرب الرابع فيظن ان النتيجة تتبع الصغرى فانها صارت كبرى
الاول فيتبعها النتيجة فاعلم انا اذا احتملنا الصغرى كبرى وعكسنا نتيجة القياس يصير كل من الطرفين مكانه فيحتاج الى العكس الثاني والعكس في الموجبات لا يحفظ
الجهات لما سبق كما ان الضرورية تنعكس اعم من الضرورية والممكنة الخاصة اعم من الممكنة العامة ان قيل السر فلتم ان الممكنة العامة تنعكس ممكنة عامة وكذا المطلقة العامة
نحو ان تنعكس مطلقة عامة فاذا كانت صغرى وصارت كبرى واستنتج فينعكس النتيجة معها النتيجة بحاله ليس في جميع التاليفات الصغرى ممكنة عامة والكلام في
المختلطات الكلية وقد ادعى المدعي ان في جميعها تتبع الصغرى الصائرة كبرى مستدلا بان النتيجة في الكبرى منها وقد يكون صغرى ضرورية ووجودية وممكنة خاصة في
العكس لما قلنا بقي الجهة وبحو اصابتها لا يصح لنا من طريق العكس ان يتبين ان النتيجة تابعة للكبرى ولكن يتبين في الخامس ان النتيجة تابعة للكبرى بالافتراض فانه
اذا فرضنا البعض منه الذي هو آ وليس آ مما كلية آ او لا شيء من آ في مكان كبرى القياس وفي الاخرى يصير هو كبرى فتتبعه النتيجة حتى تتبع الكبرى في الشكل الاول
وجهة نتيجة هنا الكبرى اعني جهة كل ح آ او لا شيء من ح آ وان كانت النتيجة تابعة للصغرى الممكنة العامة ايضا فاذا علمنا بالافتراض ان منهما لا تتبع [illegible]
ان جميع المواضع التي يتبع فيها الكبرى النتيجة في الاول وفي الثاني ايضا يتبعها [illegible] مواضع لا يستثنى الا ما الذي استثنينا في الاول وما اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى [illegible]
[illegible] الثالث اذا وقع التاليف كان عكس الصغرى كانت ممكنة [illegible] في الاول على ما ذكر في مواضع لا يستثنى النتيجة تابعة للصغرى الاولى في الجهة وهي الامكان
العام فلا يكون تابعة لصغرى الثالث الضرورية ولا الكبرى مثل [illegible] في الضروريات مع الكبرى المشروطة بالدوام ثم قال في الثالث
ان يتبع النتيجة هنا للصغرى [illegible] اذا كانت الصغرى ممكنة عامة والكبرى وجودية فان الممكنة الخاصة تنعكس عامة وتبعها في الشكل الاول النتيجة
لما سبق فالي غير تابعة لصغرى الثالث وكبراه ولذا اضطرب الخلف على الجهات علما باي امر اتيا في الامكان العام فتنبه انه ليس في كل موضع يتبع النتيجة في الاول
الصغرى يتبع النتيجة في الثالث الصغرى ايضا وما بين بالخلف فان يرجع الى الشكل الثالث ايضا بالبيان الذي ذكرناه وكان حال [illegible] فيها انه قال حيث
تبعت النتيجة الكبرى في الاول يتبعها في الثالث وحيث يتبع الصغرى في الاول صدقتها ايضا في الثالث وقد يصير في الثالث غير تابعة للكبرى وللصغرى في
الحالتين او انما يتبع الكبرى في الاول وفي المختلطات في الثالث قد يتبع الصغرى وقد لا يتبع الصغرى ولا الكبرى

فصل

واعلم انه انما وقع الغلط لمتقدمي الناس في المختلطات من ربعة اوجه احدها اخذ الممكن الخاص عند السلب ايجابا كما قالوا في المختلطات من صغرى ممكنة وكبرى مطلقة انه ينتج
ممكنا ان يكون كل ح ب الخاص ويتبع بالضرورة ليس بعض ح ب ويقتصرون على النقيض عليه ويبنون عليه الخلف وهو خطأ فانه قد يكون بالضرورة ليس وربما
قالوا في بعض المواضع انه ينتج ممكنا ان لا يكون الخاص ما بالضرورة يكون وهو خطأ لما علمت انه قد يصح بالضرورة لا يكون وثانيها انهم اخذوا المطلقة تارة من جنبها
كما تشوّش المطلقتين مطلقتين في الثالث لخطئهم التي على نقيض المطلقة مطلقة بيان تلك كثير منهم انها تنعكس من الايجاب الى السلب وثالثها انهم اخذوا الثالث
المطلقة منعكسة كما تنعكس كبرى الثاني المطلقة السالبة وقد عرفت انها لا تنعكس ايضا ورابعها انهم ان العكس يحفظ الجهات كما حكموا ان النتيجة في رابع
الثالث تتبع الصغرى لانها صارت كبرى الاول كما سبق وهذه الوجوه الاربعة مدار سهوهم في المختلطات ان اعتبر وحدت كما قلنا

فصل

وربما يأتي لمتأمل ان يقول ان الشكل الثاني ليس بانتاجه لذاته اذ كل ح ب او لا شيء من آ ب لا يلزم منه شيء عندهم اصلا ولو صح لذاته لينتج على الاطلاق لا
لخصوصية المادة وليس هذا كالشكل الاخير في انتاجه في جميع المواد للجهات والماهيات في المطلقتين والممكنتين فهذا ما لم ينتج في كثير من المواد وفي كثير
من الجهات فليس لذاته ناتجا ولا موديا الى النقيض الا انه ينتفع به في المطالب السالبة انتفاعا كثيرا فاعتبر ضرورته اذ كان انتاجا على الجهات بحسبان يوجد

بحسب الجهات في المختلطات لا بحسب الايجاب والسلب الصرف انما سيخرج ضروبه في المختلطات ودوات الجهات على ذكر امر قبل بطلان الشكلين الاخيرين فانهما
لا يعلم بالجهات ايضا فاصل نتاجها وفي المختلطات لا يدخل سوالب الجهات في السوالب الموصوفة بالجهة فاحفظ من اورد مكانا لمقدمة السالبة الضرورية
ليس الضرورية في المختلطات وفي النتيجة للاضطرار ايضا ليس بالضرورة

فصل

في بطلان ما يقال في الاقترانات الشرطية قد صدق منها البعيد من الطبع
وانما استخرجها المتأخرون احوالا ثم بعضها تاني وبذكر الحق فيه والحق ما قالوا انه قد يكون اقتران من شرطيتين متصلتين او منفصلتين او من شرطية متصلة
منفصلة او من متصل وحملية او منفصلة وحملية والشركة في المقدم او هكذا في التالي واما اذا كان التالي من متصلتين فينبغي ان يكون وقوع الشركة على نسق الحملية
ويحصل جزء تام اما في التالي الصغرى ومقدم الكبرى وهو الاول او في تاليهما وهو الثاني او في مقدمهما وهو الثالث والرابع حاله كما في الحمليات من شرائط كل شكل
على ما سبق كانه اعتبر في موضوع او محمول هناك معتبرة في مقدم او تالي هنا وما لا يصح هناك لا يصح هنا ومن المنفصلتين لا يصح لاشتراكه في جزء تام وقد يصير
التام وقد يقع الاشتراك في جزء مقدم او تالٍ فالقريب من الطبع ان يكون على هيئة الشكل الاول والشرط فيه ايجاب الصغرى كلية او جزئية وكلية الكبرى كما كانت
مثالها اما ان يكون هذا العدد فردا او زوجا وكل زوج اما زوج الزوج او زوج الفرد او زوج الزوج والفرد جميعا ينتج ان هذا العدد اما فرد او زوج
الزوج او زوج الفرد او زوج الزوج والفرد جميعا واما ان كان الاقتران بين حملية ومتصلة فاما ان يكون الشركة في المقدم او التالي فان كانت في المقدم
فسبيل حملها الى التالي على القياس مقدمها يخرج مقدم القياس والحملية كقولنا كل انسان حيوان وكلما كان الحيوان موجودا كالانسان خارج جسم من بعد جانبه
كلما كان الانسان موجودا كان هو بعيد واسكاله بعيدة من الطبع واما اذا كانت الشركة بين تالي المتصلة والحملية فاما ان يكون الحملية صغرى او كبرى فصحيحا او
كبرى فيحصل هذا من هذا الاقتران مقدمها مقدم المتصلة وتاليها نتيجة التأليف التالي والحملية على الشكل الاول يكون الحد الاوسط محمول التالي وموضوع الحملية والشرائط
على ما سبق في الحمليات وان كانت المتصلة سالبة فيشترط ان يكون التالي سالبا حتى يكون في حكم الموجب والا فلا ينتظم ويجوز ان يكون الشرطية كلية والتالي
جزئيا وكلها جزئية فيحصل على ما ذكروا ستة عشر ضربا اربعة المتصلة كلية موجبة وتاليها اما كلي مع حملية كلية موجبة او سالبة وجزئي معهما فانها
جزئية موجبة وبالمهام الحملية على الحال الاربع ومثلها المتصلة سالبة والتالي سالب على نسق الناشئة التي ذكرناها فتنحصر على ما ضربنا من احدهما مثل الايجاب
كالمتصل والثاني من السلب مثال الاول كلما كان ح ب فكل ب آ ينتج كلما كان ح ب فكل ب آ ومن السالبة كقولنا ليس البتة اذا كان ح ب فلا شيء من ب او كلما
فينتج ليس البتة اذا كان ح ب فلا شيء من ب آ وبعضها الباقي وهكذا والشكل الثاني شرطه في انتاجه ان كانت المتصلة موجبة فعلى ما في الحمليات وان كانت سالبة فانه يحقق
ان التالي والحملية والكيفية يكون احدهما موجبا والاخر سالبا كما سبق مثال الضرب الاول كلما كان ح ب فلا شيء من آ وكلما كان ح ب فلا شيء من آ
وهكذا على هذا القياس والشكل الثالث كانت المتصلة موجبة فعلى ما ذكر في الحمليات وان كانت سالبة والتالي سالب فيشتمل على ضروب فلا بعد الجميع لما
يطول مثال الضرب الاول كلما كان ح ب فكل ب آ وكل آ آ فكلما كان ح ب فبعض ا واما ان كانت الحملية الصغرى فيحصل الشكل الثالث ولا فائدة كثيرة في ذكرها و
الشكل الاول كل ب فان كان ح ب فكل ما ينتج انه ان كان ح ب فكل آ واما الشكل [illegible] كلما كان ح ب فلا شيء من آ والبعض على ما عرفت وكذا الثالث واما اذا كان الاقتران
من متصلتين حملية والحق فان كانت الحملية صغرى فيجب ان يكون موجبة محمولها موضوع لاتصال الكل في الشكل الاول مثاله كل ح ب وكلما كان كل ب آ
اما فاما ان كانت الحملية كبرى فاما ان يكون قضية واحدة او قضايا والثاني اما ان يكون محمولها القضايا واحدا ام لا فان كانت القضية الحملية واحدة والنتيجة متصلة مانعة
الخلو وبالجمع التام طرف محمولها الحملية مساويا لموضوعها الذي هو جزء للانفصال واجزاء هذه النتيجة هي اجزاء المتصلة التي هي صغرى القياس ولكن يحمل بدل موضوع الحملية التي
كان جزء الانفصال محمولها وان كانت الحملية كثيرة مشتركة في محمول واحد فحينئذ يستقيم التام على منهاج الشكل الاول يكون المنفصلة موجبة والحملية كلية كما ذكرنا مثال الكل هو كل
الحيوان او نبات او جماد وكل حيوان جسم وكل نبات جسم وكل جماد جسم ينتج كل متحرك جسم فتري ان الجزء في النتيجة ما يكون في جميع الحمليات التي موضوعاتها اجزاء الانفصال

يكرر

وان موضوع المتصلة وان كانت الحمليات كثيرة غير مشتركة في محمول واحد فالشرائط على ما سبقت حيث ان السوية منفصلة مانعة الخلو ... [illegible]

[illegible]

بحث وتحصيل

[illegible]

وصل

[illegible]

[illegible]

وصل

[illegible]

باعتبار اشتراكه في حد اوسط لا يقع على شكل من الاشكال فهو غير ممكن احال الاجزاء قياس واحد فما فوق من الحمليات الصرفة على حملية واحدة او متصلة

واحدة والكل محال وهي شكافية فيلزم ان يكون الحملية الواحدة الربطيها في ثلثة اجزاء مستقلة بالربط والشرطية المتصلة الواحدة كذا وهو محال

عبارة اخرى لحالية المقدمات اذ الاشاكر من مقدمتين ان تنافيت الثلاثة من جميع الوجوه لا يفرق بينهما وان وقعت الشركة بين الثلثة على الاختلاف بينهما

[illegible]

مطلوب

[illegible]

فصل

[illegible]

فصل

[illegible]

مباحثة وتحقيق

[illegible]

منها الى حاصل ان قضية الكلية اقوى من جميع الموجبات فليس هذا الكلام [illegible] فليس فيما ذكر وهذه امثلة

[illegible]

فصل ثم قياس الخلف [illegible] من جملة الاقيسة المركبة وهو قياس يثبت حقية المطلوب بابطال نقيضه [illegible]

[illegible]

فصل [illegible]

مباحثات [illegible]

[illegible]

فصل [illegible]

[illegible]

بحث وتعقيب [illegible]

[illegible]

فصل [illegible]

[illegible]

بحث وتحصيل [illegible]

[illegible]

الثاني لا ينتجان ههنا على الاطلاق وحده ليس بضابط فانه قد يكون الاوسط ملحوقا للطرفين جميعا ولا ينتج الا على الاول بحيث يؤدي الى المط
نعينه مثل اذا كان نحو المطلوب ليس لاحدهما اللاحق بالآخر من حيث هو بل هما كشيء ثالث يوصف بهما جميعا كما اذا كان المطلوب كل ضاحك مستعد
للكتابة فاردنا الانتاج فوجدنا الانسان موصوفا بكليهما ولو ركب من الثالث انتج ان السعة مطلوبة ولكن الجزئية جزئية وكذا المطلوب كليا فليس ههنا الا
التركيب على الشكل الاول فالاعتبار بالمطلوب وربما يجد الحد الاوسط في نفسه لاحقا بالطرفين في الاعيان ولكن لاحدهما متوسط كالآخر مثل ما اذا كان المطلوب
كل انسان جسم بصادقنا الضاحك لاحقا بهما جميعا ولا ينتج القياس الا على الاول اذ الثالث لا ينتج الموجبة والثاني لا ينتج الكلية ولا وسط هو ضاحك
كما يقال كل انسان ضاحك وكل ضاحك جسم فكل انسان جسم فيتم قياس من الاول ولا يتصور التادي الى المطلوب الا كذا مع ان الاوسط ليس لاحقا في الاعيان
للاكبر واما السوالب من المطالب فقد يكون الاوسط غير لاحق لشيء من الطرفين مثل ما اذا كان المطلوب لا شيء من الضاحك بحجر ولا وسط الانسان انتج كما
الثالث الثاني فكلية وعلى الثاني فيصير الانسان محمولا الطرفين وليس لاحقا باحدهما على ما يقولون وعلى الاول يكون لاحقا وهو محمول على خلاف الضابط
المذكور فهذا القائل فالحق انك تطلبه في اوصاف الموضوع للمطلوب وموصوفاته وكذا المحمول تجرد ان احدهما طبيعي في الوضع ام لا فان التادي له
المطلوب تيسر وليس لك ان تقتصر على الطبيعي بحيث ان لم تيسر التادي الى المطلوب على شكل من الاشكال على الوضع الطبيعي من كل شاع وعرض عن المطلوب
فانه اذا كل مستعد للكتابة فهو انسان وان لم يكن على وضع طبيعي هو صحيح صادق فقد يؤدي الى المطلوب كما هو ويحصل المعين فانظر الى ما يوصف
بالشيء والى ما يوصف الشيء به من ذاتياته وعرضياته وذاتيات الذاتيات وعرضياتها وعرضيات العرضيات وذاتياتها في كل واحد من المطلوب في العلم ههنا
فاصرح الذي يجد في الكتب ارجع حاصله الى انه نظر في المحمولات الخمسة لكل حد اي مثل الجنس والفصل وجنس الجنس وفصله وجنس الفصل وفصله
وهكذا لان ملاحظة الخمسة على هذا السياق لم يذكر لان الجنس من حيث هو جنس او جنس الجنس او فصل لا يدخل في التركيب القياسي وانكان ذاتيا في الحدود
ينفع في النعدية بالحد الاوسط فيعتبر سواء كان الحد الاوسط ذاتيا او عرضيا بل انما ذكر هذا الحصر ليسهل الطريق على الاتيان على الكل واما النظر في العموم
الخصوص انفع في النعدية والكلية والجزئية لاولا لا اقتصار على ما يوصف بالشيء وعلى ما يوصف به الشيء [illegible] فان الحد الاوسط يمكن [illegible]
ويحيله للكبرى ويتادى على جهة الضرورة كما سبق في التخلطات ولا يجب ان تكلف الباحث نفسه بالنظر في حملها لجنس وفصل الجنس فان الحدود انما يجب
لاجل الصعوبة في تبين الاجناس والفصول عن اللوازم العامة والخاصة وامثال هذا حتى عدلوا الى الرسوم في اكثر المواضع واعترف صاحب المنطق بصعوبة
ملزم ان تحصيل القياس اصعب من الحد لاجل انه لا مدخل لمعنيه ولا مدخل اخذه في الكتاب القياسات الا باعتبار فصول العقود واخلاطها وكذا الاجناس
والخواص كيف وقد عجز هو لاخر فصول اكثر المحسوسات حتى ابتنوا لاكثر المحسوسات فصولا مجهولة فصلا عما لا يحس واطلب النظر الا فيما يحتاج ان يوصف به
احد الجزئين او يوصف احدهما وفيما هو علم وخلص سواء كان لاحقا في الاعيان اولا فاذا وجدت امرا مشتركا بين الحدين فيجب ان يكون موضوع احدهما في كل
ما ينتج الموجب على الاولى الكان طبيعيا ام لا فان اتفق لمطلوبك المعين قياس من الاشكال الثلاثة على ما يناسب كيفيته وكميته على وجه طبيعي اي يكون الموضوع والمحمول في المقدمات
موضعين على الوضع الطبيعي فهو اولى واحسن وان لم يتفق بحسب الوضع الطبيعي فلا تطلع النظر بل تطلب على الوضع الغير الطبيعي فانه ان ادى وصح لا يفتقر الى المحل
انه غير طبيعي الوضع فان فرضنا تصحيح مطلوب باي شيء امكن التصحيح الحقيقي لا الوضع الطبيعي والغير الطبيعي فاذا كان مطلوبك الكلي الموجب ليس لك الا ان تنحو
نحو الشكل الاول والضرب الاول منه سواء كان بوضع طبيعي او غير على ما سواه لا حاجة عنه واذا كان الكلي السالب مطلوبك ليس لك الا ان تنحو نحو الضروب الثلاثة
من الاول والثاني من الثاني وان لم تتفق الوضع الطبيعي الا على الثاني وان كان مطلوبك الموجب الجزئي فليس لك الا ان تنحو نحو الاول والثالث وبالثاني كلها يعود جهة
ما الا الثاني في الرابع سوى الاول من الكليات والى الثاني في الاول الذي فيها الجزئية الى الرابع والضرب الرابع من الثاني وان كان ما عكس لكان كافيا يحصل الكلية جزئية ولا ليس
بجزئية كلية

من ان يسمى بالثاني فهو يعود الى الاول والقياس من الاخرى في الاقتران حيثما يرجع الى الرابع الاول واما الخلف فلكل اخر فانه ينتج نقيض القياس الى خارج [illegible]
الشكل الثالث مردها بالعكس الى الثالث من الاول كما الموجبات والى الرابع منه كالسوالب والخامس من الثالث متبين بالافتراض ايضا وقياس الذي من
الثالث ينتج ايضا الى احد هذين على ما عرفت فكلها تحل الى ضربين من الاول ولو بواسطة الافتراض فعلى بان من الاول الثاني والرابع معيار ضروب الشكل
الثاني وبعض ان مسا الثالث والرابع معيار ضروب الشكل الثالث فاتلوه في المطلوب فانه من اي المطالب كان اربعة والى ضروبه التي يمكن ان يكون عليه الى المطلوب والمحل
البيو في الجملة الاشكل من وضع المطلوب الا وانه من اي الاشكال يمكن ان يطلب ثم يتعلم العمل عليه واذا كان مطلوبك هو الكلي الموجب فليكن اكثر بحثك عما يساوي الحد الاكبر
او اخص منه بعم الاصغر ويساويه فانه لا يعم من الاكبر من اخص منه واخوات العامة لانصيبه اوسط في الاول لان الكلية لا يمكن ان يكون موضوعها اعم من محمولها الا
منها الا الكليات واذا كان مطلوبك الجزئية الموجب فليكن اكثر بحثك عما يساويه ايضا لا يعم الاصغر او يساويه ويساوي الاكبر او يكون اخص من الاكبر على انه يجوز ان يكون الاوسط
والجزئية الموجبة الصغرى لحصر من مطلق لا شيء في السور ولكن هينا لا ابقاء المساواة او العموم مع السور واما السوالب فاطلب فيهما ما يعم الاصغر او
يساويه وكلاهما او يعم مع الكل البعض ويساويه في الجزئيات في الاول وانما ينتج جميعا فسلب عنه الاكبر فيصح قياسك على هذين الشكلين واما في الضوابط الثالثة
[illegible] على الطرفين من الا يتقلب الى السلب [illegible] لا يعمل لا يجابه وما انفا في الكيفية ان يسوي على احدهما حين الاخر عليه
[illegible] الطرفين ما يثبت لاحدهما او يعمل الآخر ان كانت الصغرى جزئية وحد على هذا القياس ويصح لك من الثاني والثالث ما اشتهر من المطولات واللواحق
المطلق والشرطيات امرها سهل بعد هذا

فصل

في مطارحات عجلة على تحليل القياسات المنتجة في ذكر في كتب العلوم القياسات على المطالب بتحليل
مرتبة على ترتيب الاشكال وغيرها من الصور المنتجة فانه اذا وقع التصدي في الكتب مرتب المقدمات ربما لا تكون تنتجه بنفسها ما يذكر لها ايامها على سبيل الاستدلال
[illegible] ولتحتاج الى تركيب منطقي اضافة فيطول الكتب بها فيفضي الى تفويت مصالح كثيرة في الصناعة العلمية وقد عند الحاجة لا عرف المنطق
ايضا في كل استقصاء البالغ في مطلب مطلب لا اقتصار على تركيب موجز تلقي منه الناظر كيفية جهة التصحيح ويحصل منه الى التفصيل ويتم بنفسه ومهما كانت
الحجة المذكورة ما يكون فيها مقدمتان من غير ان يكون موصلتين يجتهد الباحث في تفصيل على شكل من الاشكال او كان ان وجد مقدمات متوقع يجب ان يوصلها باحد
[illegible] المقدمات الى مطلوب واحد سيما انكان في المقدمات مقدمة تناسب الحجة بجزء واحد ولم يحز الآخر وانما ثبت حول الوصل
[illegible] ولكن ما يناسب المطلوب فلا اصل في الانتاج وان لم توجد بالمقدمة واحدة فلسطرها اهل الحاسنة مع النقيض فانه لم يحد المناسبة بجملة
[illegible] الانتاج بها وان ناسبت بمحمل كل النتيجة بذا اشتملت على جزء تام وان لم يكن هو بعينه وهي مقيدة فهي شرطية والقياس استثنائي [illegible] الطريق
[illegible] وان ناسب المقدمتين اجزاء النتيجة فان ناسب موضوع النتيجة او ما في حكمه فهي صغرى او ناسب محمول النتيجة او ما في حكمه فهي كبرى

تتميم وتفريع

وان ناسب المقدمة موضوع النتيجة وموضوع النتيجة محمولها فالاوسط في الصغرى موضوع فلا يتصور ان يقرن بها ما هي عليه مقدمتان
في قياس ينتج المقصود الا على الثالث وان ناسب ايضا المقدمة الواحدة [illegible] محمولها اي محمول النتيجة ولكن محمول النتيجة موضوعها فيكون الحد الاوسط في
الكبرى محمولا فالقياس من الثاني وان ناسب النتيجة بموضوعها الى النتيجة وموضوعها بموضوع النتيجة فالقياس اما من الاول واما من الثاني لانهما اشتركا في ان موضوع
النتيجة موضوعها فان الحد الاوسط في صغريها محمول وان ناسب المقدمة محمول النتيجة ومحمول النتيجة محمولها فالقياس اما من الثالث او الاول لانهما اشتركا
وان الكبرى محمول فيهما جميعا وان الاوسط موضوع كبريهما وان كانت المقدمتان المناسبتان كليتين والمطلوب جزئي [illegible] لها في الكيفية [illegible] هو في قوة
[illegible] في الكيف فهو ينتج في كون المقدمتين [illegible] جزئية والمطلوب كلي [illegible] في الكيف فان المقدمة الجزئية لا تنتج الكلية يوجب اكثر
الكلي منها الجزئي الموافق لاشتمال الكل على البعض دون العكس واذا كانت المقدمة الواحدة المكلفة تناسب محمول النتيجة محمولها وهي جزئية لا تتصور ان

الكبرى
السياق
موضوعكس
او جزؤها فان ناسبت كل النتيجة

ثم عليها قياس فهي كما هي موجبة كانت او سالبة الا على التأني فان الكبرى الجزئية لا ينتج [illegible] واذا كانت المقدمة المذكورة [illegible]

وهي سالبة لا ينتج لا انتاج لا من الثاني [illegible] المقدمة على ما هو [illegible] سالبة [illegible] واحدة [illegible]

من النتائج في القياس مقدمة موجبة على الطريقة المشهورة [illegible] سالبتين [illegible] سالبة وموجبة [illegible]

موجبة والمقدمة الواحدة المناسبة لها مناسبة [illegible] الصغرى او الكبرى [illegible] سالبة [illegible] ثم

لا منتج الموجبة [illegible] الشكل الثاني [illegible] سالبة [illegible] النتيجة والجهة

بان النتيجة اذا كانت ضرورية والمقدمة الواحدة مطلقة عامة او خاصة او ممكنة [illegible] الضرورية [illegible] الكبرى ضرورية

[illegible] المقدمات [illegible] الكتب مطلقة [illegible]

في انتاج الضرورية وكيف يكون [illegible] انتاج غير الضرورية [illegible] الجهات [illegible]

من الغلط والتوابع [illegible] المطلوب [illegible]

التركيب على قياس الشرطيات [illegible] الثاني [illegible] مشاهدة [illegible]

الحصول موجبة [illegible] الى غير النهاية [illegible]

[illegible] غير متناهية [illegible]

[illegible] الى غير النهاية [illegible] الى غير النهاية [illegible]

[illegible] غير متناهية [illegible] الى غير النهاية [illegible]

غير النهاية [illegible] متناهية [illegible]

المقدم [illegible] القياس [illegible] المطلوب [illegible] النتيجة [illegible]

[illegible] مساو [illegible] مساو [illegible]

بحث وتنقيح [illegible] مساو [illegible] هذا الدليل

وهذه المقدمة [illegible] وكل مساو المساوي مساو [illegible] النتيجة [illegible] مساو [illegible] الكبرى

[illegible] مساو [illegible] المساوي [illegible]

كل مساو [illegible] المساوي [illegible] القياس المذكور [illegible] المساوي [illegible]

كل مساو [illegible] المساوي [illegible] النتيجة مقدمة [illegible] الكبرى [illegible] مساو [illegible]

[illegible] المطلوب [illegible] المساواة [illegible] الكلية المذكورة [illegible]

[illegible] المطلوب [illegible] القضايا [illegible] المساوي [illegible]

مساو المساوي [illegible] مساو [illegible] المساوي [illegible]

[illegible] القياس [illegible] المساوي [illegible] كبرى [illegible] المساوي [illegible]

وكل مساو المساوي مساو [illegible] المطلوب [illegible] المساواة [illegible]

حتى يأتي ان جزء ال[illegible]

ثم ان الصغرى والكبرى [illegible] المساوي المذكور [illegible] الكبرى [illegible] المساوي [illegible]

[illegible] تنبيه [illegible] الكبرى [illegible] الكبرى [illegible]

[illegible] الاصغر [illegible] الاوسط [illegible] وكل مساو [illegible]

[illegible] النتيجة [illegible] الاولوية [illegible] المشهور كبرى [illegible]

[illegible] الكبرى [illegible] الحدود [illegible]

[illegible] المشهور ان جزء الجوهر [illegible] الجوهر [illegible] الجوهر [illegible]

[illegible] جزء الجوهر [illegible] الجوهر [illegible] جزء الجوهر [illegible]

[illegible] الجوهر [illegible] الجوهر [illegible] الصغرى [illegible]

هذه في الصغرى موجبة واذا نظرنا الى الحقيقة [illegible] النتيجة [illegible]

[illegible] جزء الجوهر [illegible] الجوهر [illegible]

[illegible] قياس [illegible] النتيجة [illegible] موجبة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مطلوبة من الثروة وانه لم يكن بديهيان العلم واللاثروة على اللاثروة واللاعلم ولكن العلم ثم مطلوبة ولا يكون اللاعلم اشد بديهية ولا يكون العلم مع
اللاثروة انتج وقد وضع انتج ولما ليس ان يجمع المعنى من هنا في قياس واحد استثنائي على شرطية متصلة واحدة وكل يكثر القضايا يحتاج اليها بجملتها
في المقدمة وانكم علمنا انه يكثر القضايا في المقدمة لا تخرج الشرطية عن الوحدة معقولا انكم ان مجموع العلم والعادة اضل من مجموع الثروة والجهل مع انه كل المجموع منهما
مركب من وجودي فإنا سلفنا الوجود الذي لصاحبه وعلى انه لا افضل اشد استحقاقا للمطلوبية ثم انه لم يكن العلم اشرف من الثروة فيكون الشيء الذي يقتضيه
اشد بديهية من نقيض غيره لا يكون هو اتم مطلوبية واشد فضلا من ذلك العين ثم يستثنى بعض التالي معقولا ولكن لا يتصور ان يكون الشيء الذي
بعضه اشد بديهية من بعض غيره لا يكون هو اتم مطلوبية واشد فضله من ذلك العين فينتج نقيض المقدم المذكور انما ذكرنا هذا التقرير على كيفية
ادراج الكثرة في القضايا الشرطية في ان تخالط وتقل الاوسط الى الكبرى وتقل الطرفين الى النتيجة حتى لا يحصل فائدة ومعنى الغلط بسبب
جزء المحمول مثلا ان المحمول كما يقال بعض الناس على الكرسي مثلا وكل كرسي جماد ولينتج هذا القياس صحيحا للزوم عنه ان بعض الناس جماد فانا المحمول كما قيل
الكرسي لا الكرسي وحده ومن جملة ما وقع في التساهل المثال المشهور انه ان كان الانسان موجودا فالحيوان موجود له وان كان الحيوان موجودا فالجوهر موجود
له فينتج ان كل انسان جوهر وصورة القياس غير صحيحة ويقال لا جزء ايضا ليس على ما يوافق التراكيب القياسية بل ينبغي ان يقال اذا كان الانسان موجودا
فالحيوانية موجودة له وكلما كانت الحيوانية موجودة له فالجوهرية موجودة له فينتج انه كان الانسان موجودا فالجوهرية موجودة له ثم يحمل هذه مقدمة فيقال
انما كان الانسان موجودا فالجوهرية موجودة له وكلما كانت الجوهرية موجودة له فهو جوهر فينتج انه كان الانسان موجودا فهو اي الانسان جوهر وانا ربما يستثنى
ما يستثنى عين المقدم لعين التالي واذا اخذت الشرطية منفصلة التالي مثل قولنا كلما كان هذا الشيء جسما فهو اما متحرك او ساكن فربما ظن ان من نقيض التالي
من التالي جهة ينتج مثلا سالبة فانه ينقل الى المقدم كما تقول انه كان هذا الشيء جسما وليس بمتحرك فهو ساكن فلم ينتج الى ان ما المتهور ولا استثنا
كذلك قد يقال اذا تراءت ما كانت بين التالي والمقدم شركة كما يقال في الاستثناء قولنا اذا كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان هذا
انسان وكل انسان حيوان فينتج ان هذا حيوان فالتالي لم يذكر باشتراك فلينتج فيها ما بين شرك وتقبل الاقترانيات كما يقال فاسدا العين في
مثال الشمس والنهار هذا الوقت نهار فيها الشمس طالعة وكل نهار كذا فهو نهار فحد الزمان نهار والوقت والزمان في المتصلة موجود الفوق لها على الفضاء
الشرطية في كل استثناء المنفصل يقول ويقال الشمس والنهار هذا الزمان هو الوقت الذي فيه النهار غير موجود وليس من الاوقات الذي فيها النهار غير موجود
فالشمس طالعة فليس هذا الزمان فيه الشمس طالعة فهو في ذلك بعينه مثلا الذي هو فيه كان النهار غير موجود فليست الشمس طالعة فاذن كلما الشمس
طالعة فيه بديهيات بعينه على انه اراد مثلا به لطبائع القضايا اولها من جملها الحمل التركيبي ما يقال كل الانسان هو متحرك انسان وكل حيوان انسان نوع ان
يكون اتينا فان كل محمول يوجد باعتبار كونه معقول للاشياء ما يكون في الذهن لا يعتد الى الطبائع وهو كما يقال الانسان حيوان والحيوان جنس فيجب ان لا
يوجد يلزم انه لا يكون ممكنا ان يكون فانه لا ولا يكون مدة الممكن ويصدق في الثاني وربما يوجد لا حائط ما فيه الحائط مكان حائط لا ما هو في الحائط
فان الثاني يكذب جملة كل غير حائط وكلا ويصدق على جزء الحائط فانه اذا لم يكن حائطا لا يكون حائطا ما هو ويصدق على الثاني ايضا فانه اذا كان نفس ما هو في الحائط
هو ليس بحائط ما هو في الحائط وقد يأتي مرة وامر في سلب قضية موجبة كما يقال الفلك غير متحرك على الاستقامة وكل غير متحرك على الاستقامة متحرك دورية فالفلك
حركته دورية فيتوهم انه من سالبتين وليس كما هو من موجبتين معدولتين محال ان تخالط حتى لا يقع القياس السالب الموجب ومما لم اصطلح ما لعله ... البق

فصل وقد ما جاءت على استواء الشائع اعلم ان القياس لذاتها ما يلزم بالذات يعدح بالعرض كعكس النقيض وكذلك عكس النقيض فيها كان لذلك الحد
واما بطلان نقيضه ونتيج الذي يجعل في موضع السهم ويقع موضوعها ما يقال عليها الاوسط عنا لا سوى اليها اسنا الا وسط ولا كبرى فانها زد لفظ الحد الاصغر

بكن مع الاكبر يكون نتيجة تحت النتيجة ويصلح ان يوجد نتيجة القياس كبراه منطق من غاية القرب بها نتيجتها قياس واحد وما كان يمع الاصغر شيئا كالاوسط
مع استواء الاكبر اذا الحد مع الاكبر يحصل بجمعه مع نتيجة وفي الشكل الثاني فقد يوجد نتيجة مع نتيجة واحتاط من هنا فانه اذا قيل كل انسان حيوان
ولا شيء من الحجر حيوان فانه مع كل انسان بحمل الحيوانية عليه يحصل منه نتيجة مع نتيجة واما النتيجة تحت النتيجة فلا يجيء على سياق الثاني فان الداخل تحت
الاصغر يدخل تحته فيصير الاصغر وسطا على سياق الاول للثاني وفي الشكل الثاني لا ينتج نتيجة وتحت نتيجة فيه واضحة ايضا في الثالث ولكن الواقعة على الاول
في النتيجة الحاصلة من الثالث وكيف فانظر فيما يدخل تحت كليات الاصغر وانه لم يتم هكذا نتيجة تحت النتيجة لا يقع هذا ايضا في عشرة كالشكل المجهول
وفي الثالث فانه لا وسط فيه عين معقول على الاصغر جزئية كان يقال ايضا على شرائط فلا نتيجة مع النتيجة فيه ولا نتيجة ايضا تحت النتيجة فيه لان النتيجة جزئية لا
يدخل فيها شيء معين ما في بعضه الاكبر اليها في قياس وكذا كل نتيجة جزئية اي لا شيء باعتبارها نتيجة تحت نتيجة واما الشكل الاول فيمكن ان يقال فيه في تحويل
تجتمع النتيجة على الضروب الناتجة الجزئية واحتاط من لم ان السالبة الجزئية لا تستنتج شيئا فانها تستدعي عكس النقيض وهذا الفصل امره قريب

فصل في القياسات من مقدمات متقابلة قد يؤلف قياس من مقدمتين متقابلة متضادة او متناقضة يلزم منه سلب الشيء عن نفسه او عن
نقيضه فايده ويعتبر المعالطة التكييس وتستعمله الجدليون والمغالطون التبكيت فالمغالط فيستعمل من الخصم مقدمة ويتسلى حتى اتفق بعض المسائل فيقول
كما اقوله كل انسان حيوان هذه سالبة ولا شيء واحد حيوانا وليس بعض البشر انسان بحسب القياس الثاني فقطع لا يشكل كل انسان يحمل الاصغر والاكبر بطرس مردودين
فانه اذا ريد سلب الشيء عن نفسه او كالاكبر فان الاصغر اذا اريد سلب الثاني عنه ويجب احلالها لمعتبرة الكلية فهم من اوجه في الشكل الاول الثاني في القياس
من مقدمتين متقابلتين بطلانها بان حاشيتا المحمول والموضوع الصغرى والكبرى مشترك اما في الثاني فيوجد المحمول مشتركا والموضوع كشيئين وفي الثالث الموضوع مشتركا
والمحمول كشيئين ولقائل ان يقول انا نعول كل انسان ناطق ولا ناطق واحد منه قياس من مقدمات متقابلة ينتج سلب الشيء عن نفسه كما ينتج على الثاني كيفية والثاني كما
ينتج عنه ولا نه يصح بارد الى الاول وكما عكسنا في الثالث فيقوله الا بشيء واحد ناطق اي لا شيء من الناطق ليس حي لزم ما لزم ثم اشترك الاشكال كلها في ان الطرفين
كما شارك من اوجه ما سوى الاوسط مشترك فالاول بما شارك البواقي في هذا كالان هذا الذي وجهته الشكل الاول ليقع فيه هذا نظر الى الصورة فان قولنا كل
انسان ناطق الذي هو الصغرى وقولنا ولا ناطق واحد بشر الذي هو الكبرى ليستا نقيضين متقابلين فان موضوع احديهما ليس موضوع الاخرى بل موضوع احدى
هو محمول الاخرى كالنوع هذا كله يحتاج عن البيان للعوى فانها تستحيل اجتماعهما على الصدق واحديهما باطل الاخرى ويوجد هذا القياس سلب الشيء عن نفسه ويقع
هذا انه لم يسم هذا قياسا من متقابلين بحسب ما ذكرنا فلا مساهمة لانه ليس كل متقابلين متناقضين ثم ان التقابل الحقيقي معقود عند استنتاج سلب الشيء عن
نفسه وقد اعتبر من هذا الباب فهذا اعتبر هذا وحي من وجهه الحدود الثلاثة وهذا القياس ينتج ان يكون نصراء فانا نأخذ على ما اورده بالاوسط فيه الحق
ولا جادل فلا سيما الحدود وانه لم يخذ كل او وكما تقول كل اسد ليث ولا شيء من الليث غضنفر فكانه قال كل اسد اسد ولا اسد ليس باسد يلزم ان لا اسد
ليس باسد فليست معا باضداد التقابل في النتيجة بين الكبرى والقياس عن المتقابلات مقدماته قضايا باصدقها او كذب كلا ان اللازم فاسد

بحث وهذا ليس فيه كثير فائدة ومن ابعد ما يستعمل في المغالطات والجدل القياس من المقدمات المتقابلة ولا يستحق ان يوجد في المنطق فصلا
منفردا لا يحتاج اليها الا التنبيه على الاحتراز عنه فانه ظاهر واكثر جريه على القياس من اخذ اللفظين المترادفين ثم انا ما يريده يكشف ما في المغالطات العويصة
فلا يأتي ان اذا قيل كل انسان ناطق ولا بشر واحد ناطق انتج لا انسان في اللفظين المترادفين ثم لم يجب فليس اهلا لهذا والكون المنطق استعملوا من
مقابلة خاصة في الجدل ومع مثل هذا لا يحتاج الى تكلف ابهام حجة فانه اخص ما بينه من هذا ولا يحتاج الى تبكيت غير لا حاجة الى تركيبات مطلوبة وان
تنبيه لعين كل من المراد منه فلا سبق المعلطة عاد معه وانا ... الخ سمي المراد في نصيرا ... كما الغير ليس بالحق وكل انسان الحق فانا بشر

هو لكلية التي تستشهد المصدق بها او بالاستقراء كما يدعى ان كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الاسفل فيصير الاوسط فيها الجزء الاتصال وهي يصير موضع
الكبرى ثم اعتبر هذه الطريقة بصحيح الصغرى فانه ينتج كون الحيوان اما فرسا او طيرا او اسدا على تعدد فيها الترتيب بهذا القطع فان انواع حيوان
لا يمكن حصرها فكل احصر فوق كما مكانا انواع كثيرة لا تحصى وربما داخلة في الوجود لا ان يكون غير واقع في الانواع الطبيعية ولا الاصناف المحددة بل يكون
اصنافا اخذت من نفس وجودي وعدمي كالمتحرك والساكن فانا نجد دائما وانكانت في نوعها لما وجوديا الا ان حاويا بانه على الضابط الذي يوجد قسيما
النبات والحيوان يجمع جميع المركبات تشترط فيه بعد عدم نفس وجيه للمحمول او بعدمي او عدمي او يكون اصنافا ما وجدا لجمعها متضادات محصورة ولا الانواع الطبيعية
فلا حصر لها واكثر ما يقع الاستقراء على الانواع الطبيعية بما شاهد ... منها وفي الانسان المشتمل على الامور المحصورة المقابلة فيها توجد حدود وسطى في الاستقراء
واكثر ما يذكر مثلا لا يكون الحكم معلوما بثبوته الكلي دون الحاجة الى تقسيم مثله انسانا انما اكما كل انسان اما متحرك او ساكن وكل متحرك متحيز فكل ساكن متحيز
فان اكثر ما يقع على هذه الصورة يكون على مرتبة التحيز معلوما في مرتبة الانسان ووسائط تقسيم الحركة والسكون فلا يكون حاصرا او مفيدا من الاستقراء الا
قليل جدا سيما في الامور الطبيعية ثم يحتاج تارة اخرى الى تصحيح الكبرى فان الحكم وجد في كل واحد وفي الانواع المتعددة لا يتصور فانه لم يجد كل واحد من
من انواعها واشخاصها افراعها سوى قدر او تحقق فيها ما حكم به عليها ما دام يطلب التصديق باستقراء هذه الجزئيات وان كان الدعوى كلية فاحتج بانه ... وكل
فانا استعانة تصحيح الكبرى بالاستقراء لكن نقول ان النفس يشار اليها لان النفس موجودة وكل موجود يشار اليها فانا سعنا الكبرى استعان
بالاستقراء وقال كل موجود رايناه كان يشار اليه فعلى هذا التمسك بعينه ان يقال اهل تصفحت النفس فيما وجدته يشار اليه اما صادفت فرد لكن انه لم تصادف
فجوز ان يقال ان حكم ما صادفت يخرج من حمل ما حكم عليه حكمك عنه ان وجدته مشارا اليه لا استبعد عن المحسة بل ليس كما دعوى المشاهدة وهذا النمط من
على هذا المسلك اما المسلك الاول وهو ان يكون المطلوب بنفس الحكم الكلي المكتسب بتوسط الجزئيات لا يتجه عليه القسم المذكور لكن ان يقال له انه لم تشاهد يجوز ان يخالف
حكم ما شاهدت ثم المصحح للمقصد كليا الاستقراء اذا تشتمل الصورة قياسية ولا استقراء غير تام لا يحتاج بعد الى ان يقال ان الحكم ما خرج عن استقرائك يجوز ان يخالفه
استقراء بل يثبت في نفس الشرع نعوذ القياسية في الصغرى والكبرى جميعا على ما ذكرنا وانه لم يركب قياسا على صورة حسنة بل قال مثلا العقل يشار اليه لانه موجود
ومن ان كل موجود رايناه كان يشار اليه واقتصر على هذا فنوع حكما كليا ان كل موجود يشار اليه فلم يلزم به فقد خرج عن الاستقراء وصار تمثيلا فكانه يقول
النفس موجودة فيشار اليها قياسا على ما رايناه من الموجودات فيصير جميع ما رآه اصلا واحدا ويكون اصولا كثيرة ولا يخرج عن التمثيل وسيذكر الكلام على التمثيل

مباحث وتحصيل فان قيل لكم حكمتم انه كل انسان وكل حيوان جسم التزم حكمتم على الكل بما وجدتم في جزئيات الكثيرة لانكم انما حكمتم بذلك الدائم حتى
تبين انا تنكا نوا ... من الحيوان كانوا اجسام حتى لو لم تجدوها ما امكن لكم الحكم الجواب نحن اذا حكمنا على كل بضرورة الجلب او ضرورة سلب
الامكان انما حكمنا على اعتبار الطبيعة المحصنة لا بناء على مشاهدة الجزئيات فانا اذا حكمنا على المثلث بانه ... لو ادعى جمع انه راى في مثلث ما
فيندرج ايا للحصول لنا التصديق به فان ذلك واجب على نفس الطبيعة فالحكم العرضي على طبيعة اما هي داتيا لها او لوازمها ولا مكان للواحق
بالماهية من حيث هي ولما ما لا لازم لتلك الماهية ايضا ولم يحصل سباق واما انا لو لا شاهدنا الجزئيات ما حصلت لنا الكليات فهو صحيح وانما كان
هكذا لانه لا نحصل لنا التصورات ولكن اذا حصلت التصورات حصلت لنا تصديقات فطرية وتصديقات اخرى فطرية بنوع على تصديقات فطرية لا
يحتاج في جميع ذلك الى تعديد الجزئيات فانا اذا رأينا الاسد وحصل لنا تصوره لا نحتاج في حكمنا بانه حيوان الى اعتبار جزئيات كثيرة منه ومنها يعلم ان
الحكم في المحصورات الكلية ليس بناء على مشاهدة جميع الجزئيات بل الحكم في المحصورات الكلية ليس بناء على مشاهدة جميع الجزئيات بل الحكم يستشهد من الطبيعة وبنفس
اذا الحمل على الطبيعة اقدم من الحكم على المحصورات بل هو علة الحكم عليها فانه قيل لم قلتم انه لا يجوز من الاستقراء حكم يقيني فكان من كثرة الشهادات السمعية

شيء فتحصل المتواترات اليقينية فكذلك يحصل من كثرة الشهادات المشاهدة بعين الجواب هو ان الذي يسعون الاستقراء لا يعتد يقينا
في موضع كلي فطالما نحكم الكافة بان كل فرخ قطع سمينين لا يعيش هو حكم على كلي بما وجد في جزئيات الكثيرة ولو لما شاهدتهم من الكثيرة ما امكنهم الحكم
حتى لو لم يكن احد منهم ولم يسمع وتصور معنى الفرس وقطع سمينين ما وجد العرقية في شبه بين حيوانات اخرى كالحية وغيرها ما يقطع بنصفين
وبقي بعيش بها وعلة وجوب موت الفرس عند توسط الحق من كونه مما عند التوسط عند جميع الناس ويحكمون به ولا يعرفون سبب القريب ليس في ذلك
لا بناء على مشاهدة الجزئيات الكثيرة فاما ما هو هذا ليس انكثرة المشاهدات مستند يقينا كما قد يعطي كثرة الشهادات يقينا الا ان هذه المواضع لا يحتاج الى اثباتها
الى الحجة فان من وجد اليقين في المثال المذكور استغنى عن اقامة الحجة والحق نص بمنا الواجب قبوله ومن لم يجد لا يمنع معه الاحتجاج ولا سيما ذكره يقينا
وكذا في المتواترات والجربات وغيرها وكما انه ليس ان كل الشهادات ما دعت يقينا في موضع تحقق بها في جميع المواضع كذلك ليس اذا افاد الاستقراء ايضا وجودة
تحقق نوعها اولا مراض يلزم ان تعيد اليقين في جميع المواضع فالاستقراء العين المعتبرة هو ما يجب الاستدلال ويجب ان يوجد في ... ذلك وسياق هذا

تتمة مطارحات وتحصيل في التمثيل التمثيل هو الحكم على حادثة من الصور المعقولة بما وجد في اخر لتشابههما في معنى جامع بينهما ثم يجمع
بين الاصل والفرع تارة يصرحون به بطريق مفصل بان يذكرون المعنى الجامع وتارة يسمون الفارق بينهما اي بين المقيس والمقيس عليه اي الفارق المؤثر في منع
الصحة منقول انه فرق بين المحدود والمحدود به كما فلان و ... وهما لا يصلح ان الفارق في المحل بالتعدية فلزم تعدي الحكم الى الفرع وهذه اشارة اجمالية الى الجامع
الذي هو المعنى واما عند تصريح الجامع فيثبتون كونه مدار الحكم بامرين احدهما ما سموه الطرد والعكس وهو انه كلما وجد وجدنا المعنى الموضوع مدارا وجد
معه الحكم وحيث لا فلا وهذا تارة اوي استقراء وسوق الكلام عليه ثم ذكر الاصل لغو فانه اذا منع نسبه الحكم في الاصل الى الصيب بالاستقراء في مواضع المصادفة
وذلك بعينه من ذكر الاصل لغوا فانه وجدنا امر العلاقة في محل الاختلاف فثبت الحكم فاذا منع وادا داثبات العين احتج بالمصادفة للاستقراء ولغو
الاصل فيبطل التمثيل والطريقة الثانية ما سموه السبر والتقسيم وهو حصر صفات الاصل وحذف ما سوى الموضوع مدار التعيين تعيين المدار وربما
استوا بعض المدار يحدثه لم يلزم حذفها سواء فاول الحال يوجد عليهم ان الحكم في الاصل الذي هو جزء ما كان لكونه جزء ليس يقع فلا ملزم حكم ولغو الفرع سببه
وجدنا الحكم ايضا مدلولا الحكمة ليست علة جزء يجوز ان يكون الحكم كلي اسباب كثيرة فالحكم في كل اصل على بعض وفي ايضا نفسه معنى الحكم الواحد
لا يجوز اسباب كثيرة ... المنع ... لاثبات القياسية اسباب كثيرة وقياسكم هو التمثيل الممنوع وسيذكر طرفا من الكلام عليه لو اعتبرنا الخصوصيات
ما دخل الحصر طلب القياس ثم تحقيق باب القياس الذي هو المثل الباطل ولا ... وبقية امور الخصيصة للقياسات في البرهانية والنتيجة محصورة في المثل لم يكن
يكون العالم محدثا عند التمثيل وهو ايضا فلا يجب ان يعتبر بطلانه بمجرد ما يقال للملاحدة بالنظر كما زعم بعض اصحابهم فانا الباب اذا كان واحدا وهو غير موصل
فلا باب هذا بحث لاولى بكلها وليس كلا سافي الطلبات للاولى التي يدعي فيها اليقين على ان القياسات بحصا الصادقة صورها وموادها مع حصها الطرحة
من جميع ما يحتج به وبين ما لم انه ضعيف عند كلف ومع ذلك معتبر لا جرم لان هذا الراجح الجهل يسهل الكلام والقياسات تحمل ما انحصر في التمثيلية ثم ان يعلم ان الصفات
كل اسبق من الصفات يجوز ان تحقق صفة ما في علتها ولا يكون ما يقال لو كانت صفة اولى لاطلعنا عليها ولا يعلم ... لا بد لعلى عدم الشيء ولا يقال الغرض ان كلية صورا حرى
فاذكرها فان من ادعى شيئا عليه البيان لانه ليس عجز المجيب والسائل عن بيان شيء يدل على عدمه ولا جعلها تحمل على وجوده ولا في التصفين يدل على صحة كلام عجز والعقل انما يحصل
الفكر من احوال الامر بطلانه كل النوع ما دام احتمال صفة خارجة عنها بانه لا يكون على اليقين بهما ثم ان سلم ذلك لا يكفي بمجرد ان اثنا عشر كل واحد واحد بل لا بد من بيان
انه ليس للمدار في الاصل شيئا فانه ان لم يوجد كل واحد ولكل واحد وهكذا كل عدد عدد فانه يجوز ان يكون الجميع انه لا يكون الا ساذكر يجتمع بان الباري لذاته فلم يكن مشكلا
يكون الخبرة بان يصح الكلام حاصلة وهو المحوة ثم ... ان لا يصح هو المحوة فانه وجد في الشاهد لان مصحح الكلام والحرمة في الانسان ليس الوجود وحده

المنع

التبكيت

فصل

ليمنع

فصل

فصل

الجواب

الشرع السادس

فصل

مباحثة

فصل

المنع

فصل

الغاء

تعالى تحركا والمحرك ليس [illegible] لا قيام به الحركة من حيث هو كذا والحركة علة في حقيقة المحرك هي مقومة لحقيقته لا مقومة لوجوده وحقيقة المعلول [illegible] ومقوم الحقيقة

لا تتحقق دونه اصلا ولا يتصور لها البدل فان كان بدل يحصل بحصول حقيقة آخر وليس كذا مقوم الوجود ولسنا ندعي ان كلام الكل في جميع المواضع يجب ان [illegible]

[illegible]

فصل [illegible]

فصل [illegible]

فصل [illegible]

فصل [illegible]

مباحثة [illegible]

[illegible]

[illegible]

الشرط السابع [illegible]

[illegible]

مكن عكسها قياسات واكثرها وسائط اوليه ايضا وان كانت مشه واما الاصول الموضوعه فلا تخرج مما ذكرنا ايضا فان المحتج وصاحب الكتاب يوضعها الا

اما المستدعى معتبرا ومعه وكل مصه وصحت وصعا وحكم بها الا يسى مسلمة كانت التسليم من العقل او من الخصم او من الجمهور والمهملات مركبة منها كالقضايا الشرطية

المشرع الثامن

في البرهان وما يتعلق به **مطارحات** على البرهان قد علمت من المشهور ان البرهان قياس مؤلف من مقدمات يقينية [illegible]

[illegible]

بحث وتحصيل

[illegible]

بحث وتحصيل

[illegible]

فصل

[illegible]

فصل

[illegible]

[illegible]

فصل

[illegible]

فصل

[illegible]

بحث

[illegible]

فصل

فصل

فصل

مباحثات

قاعدة

قاعدة وبحث

البحث والتحصيل

فصل

فصل

بحث وتحصيل

العلم

علوم

فصل

فصل

فصل

فصل

تمهيد

بحث

فصل

بحث وتحقيق

فصل

فصل

المشرع التاسع في المغالطات

... انه لا يقع اولوية بهذا او اللا اولوية بهذا بل بعينه وليس هذا معنى الجوهرية ... الاولوية واللا اولوية باعتبار ...
... الشئ اعنى لا اولوية واللا اولوية ... وان كان الوجود في الصحيح يقع عليها بالسوية ...
... المسمى ... ان اسم السماء ... او هو لفظ والمسمى من السماء ليس ... و لفظ
... من اهل ... الحيوان الذي هو ... واحدا هو بعينه الحد
... المحدود واما الاصح ... ظاهر هذا الكلام ... الحد ... دال على المهية ... المحدود ...

[illegible]

...
فلكم يا اخواني تحصلون فيه فاذا بلغ لكم ... الحمد
ما يجب عليكم ان تفعلوه وتشتغلوا به
والسلم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا

محمد وعلى آله ... هذا شروعنا في العلم الثاني من كتاب المشارع والمطارحات وقد سبق منا القول ... في البحث ... [illegible]

[illegible]

المشرع الاول

[illegible]

فصل

[illegible]

[illegible]

فصل

[illegible]

طريق آخر

[illegible]

برهان آخر

[illegible]

[illegible]

طريقة ارتحالية

[illegible]

طريقة اخرى

[illegible]

[illegible]

بحث و تحصيل

فصل

فصل

فصل

فصل

فصل

فصل

فصل

فصل

بحث ومقال

مقام ثان

فصل

[illegible]

المشرع الثاني في المحدد والمكان

فصل

[illegible]

فصل

[illegible]

بحث وتلخيص

[illegible]

بحث وتلخيص

[illegible]

شكوك ومقاومات

[illegible]

المشرع الثالث

فصل

بحث وتحصيل

فصل

مباحثة

فصل

بحث وتحصيل

بحث وتذكير

بحث ومقاومة

فصل

فصل

مباحثة

فصل

فصل

فصل

بحث وتحقيق

طريق آخر

فصل

فصل

فصل

فصل

بالحدوث

المشرع الرابع

بحث وتحصيل

فصل

بحث وتعقب

تعقب

تعقب

فصل

بحث وتعقيب

فصل

بحث وتعقيب

بحث وتحصيل

[illegible]

[illegible]

والزيبق والاجساد السبعة الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والخارصيني والاحجار هي مثل الزجاجات والمرقشيثا والعقيقا والارض على بحرها لا تجمد لعدم الرطوبة الماسكة وطبيعة اليبس اما الشفاف فيب والحجر يكون اما عن التحجر او الحجر والحال ان تكونها اما يكون واللا اما بتحجير الطين بحرارة شعاع الشمس او بقوة معدنية لييبس او يتحجر وانكات قد تحصل في مواضع من تقوم تقوم الحجارة [illegible] لها نهايات وانكات قد تستطيل فيطيلها وانكات نقصاد وكانت [illegible] لاسباب [illegible] الطبيعي [illegible] يتحدد ان يصير البحر جبالا والجبال بحرا والطبيعة تجلى العجائب والله اعلم بالصواب . قوله الفرع السادس في النفوس فصل قد يوجد من النبات والحيوان افعال كالتغذي والنمو وغيرهما ولو كانت للجسمية او الصورة توجب للبسائط لحصل الافاعيل المذكورة كلها او الثانية للطلق فالافاعيل التي للجسم لا تصدر عن كل واحد من اجزائه واخلاطه بل المجموع والصور العنصرية والجسمية مشابهة للكل والجزء والافاعيل الصادرة عن انواع الاجسام منها ما تصدر عن ارادة وادراك ومنها ما لا تصدر عن ارادة وادراك وكل من القسمين ينقسم الى قسمين القسم الاول ينقسم الى ما يكون الفعل الصادر منه على وتيرة واحدة وان كان اراديا كالافلاك والثاني من القسم الاول ما يقع على جهات مختلفة كالحيوانات والثاني ينقسم الى ما يقع الى جهات مختلفة كما يكون للنبات والحيوان من افاعيل القوة التي توجب الزيادة في الاقطار المختلفة والى ما يكون على السياق واحد وهي القوة التسخيرية فما تعلق بالارادة والادراك الثابت على وتيرة واحدة ارفع مما على جهات مختلفة وما لا يتعلق بالارادة والادراك الثابت على وتيرة واحدة اخس فالقسم الذي هو ارفع من الاول اخص الثاني فالقوة التسخيرية خصوها باسم الطبيعة والثلثة الباقية سموها النفس وبعض المتاخرين فيمنع ان يكون النفس اسما واقعا على الثلثة لا على سبيل الاشتراك والتواطؤ بانه ان اقتصر على الكمال الاول كما هو قوة تصدر عنها امر ما فيصير كل قوة معنا وصور العناصر يكون نفسا وليس كذلك وان حصل للارادة والادراك دخل لا يخرج النامية فيكون عليها وعلى عينها بالاشتراك وان تعرض لوقوع الافعال على جهات مختلفة يخرج النفس الفلكية قال والحق الواحد فقد يجد قوة بالنسبة الى ما يصدر منه من الافاعيل وصورة بالقياس الى المحل الذي يتقوم وجوده او كمالا بالقياس الى النوع الذي يتقوم به حين يقرر ويتقوم في جنسه المختص به فالنفس صورة وقوة وكمال بالاعتبارات المذكورة قال ومفهوم الكمال اتم من مفهوم الصورة والقوة [illegible] اما من جهة الاتمية فانه بالقياس الى النوع المحصل لا بالقياس الى ما هو بعيد كالمادة التي هي بالقوة انسان او جزء انسان من حيث ماهيتها ولا بالقياس الى فعل صادر هو عارض خارج بخلاف الصورة والقوة ثم الربان يصح ان يقال انه كمال السفينة وكذلك الملك للمدينة ولا يصح ان يقال انه قوة او صورة ثم الصورة لا يقال الا على ما ينطبع في المادة وتقوم بها بالفعل والقوة قد تكون على الفعل كالتحريك وقد تكون على الانفعال كقوة النفس على الانفعال بالمدرك ونعم ان لفظ القوة مشترك عليهما [illegible] قال الشيخ ان تعريف الكمال الكلي فقال انه كمال اول لجسم طبيعي آلي وانفصل بقولنا اول عن ثواني الكمالات كالاحساس والتحريك وبجسم طبيعي عن كمالات الانواع الصناعية وبقولنا آلي عن صورة البسائط افاعيلها بالآلات وهذا على ما يعم النفس النباتية والحيوانية الارضية وهذا الجسم ما ذكره . وهنا فيه مساهلات كثيرة منها ما صغر ان يجمع الثلثة امر وهما ما قيل فيه مناقشة ويقول يجمع الثلثة مجرد حصول افعال عنها الى جهات مختلفة فان الافلاك ليس كالصور الطبيعية التي لا يصح حركتها بذاتها الا الى جهة واحدة وليس لتلك الصورة قوة على خلافها والنفس الفلكية لها باعتبار ذاتها امكان ان تحرك الى جهات مختلفة وعدم تحريكها بالفعل على جهات مختلفة انما هو لامر خارج من ثبات اراداتها او شرفها لا لانها لا تقدر عليها الماهية منها او لما يأتيها

ثم قد ثانيا للمدعي ان يدعي فيها حركات مختلفة للافلاك كل كوكب عند من يرى انها كاعضاء حيوان واحد فان نفسا واحدة عنده لها تحركات مختلفة وما شرطنا انما يكون افعاله على جهات مختلفة او يكون حركات مختلفة لجسم واحد او بارادات متبدلة وغرابة واذا شرط هذا لايم الفلك واصل الارادة لا تهم الثابت الا انه يعني وذا . هذا ما يلزم المسلم وهو ان نخوف الارادات المتبدلة المعنى الثابتة وتقتضي على حصول الافعال المختلفة والحركات المختلفة عنه هذا امر سهل وما ذكره الكمال كله فاسد فان الكمال اسم مشترك فد يعنى به ما ذكره وقد يعني به الامر الذي يكون استعداد الشيء نحوه ما يكون خيرا له وما يلزم الشيء حتى يقال ان العلم كمال للانسان وانه يتقوم به جنسه الانسان وان عنى بالكمال ما ذكره من مقوم النوع ما هو ولا تدخل فيه الكمالات الثانية فلا يحتاج الى قوله كمال اول ثم احتجاجه بكون الكمال اعم بان الربان كمال السفينة مخالف لما ذكره من معنى الكمال فان السفينة لا يتقوم حقيقتها بالربان وكذلك المدينة بالملك والمراده على ان السفينة اذا لم يكن فيها ربان لا يكون سفينة الا بالمجاز كما يقال للميت انه شلاء يد وللرابي المنقطع رايه مجنب تكيف يكون انسان من غير ان يزول السفينة لولا ربانها ما كانت سفينة ثم هب ان الجري في الماء وركوب الناس فيها من خلال الذي قد علم انه مقوم الوجود لا مدخل له في الماهية فالسفينة جارية في الماء فيها الناس محتمل دون الربان والمدينة منتظمة الحال معهم دون الملك ثم النفس كيف كانت فهي جوهر وهو يرى ان الجوهر جنس والكمال لا يدل على الجوهرية لا يعني مقوم حقيقة الجنس ولا يعني مقوم وجود الجنس فان فصول الاعراض ايضا تقوم كما ذكرنا وكونها كمالا اولا لجسم طبيعي كذلك وكذلك مقوم وشك في انه هل من شرط الجوهرية ام لا ولا بد الا انه التمام من حيث هو يعد له انه اذا كان مقوم جوهر فيكون جوهرا وبعض الشيء لا لانه فالجوهر كان اولى بالجنسية واعلم ان النفس من حيث هو النفس ليست حقيقة نوع بسيطة بل النفسية باعتبار تدبير البدن حتى لولا التدبير ما كان نفسا وهي متحدة بالبدن اتحادا يصح ان يحصل منها نوع واحد لا يعني لزوم الانطباع وغيره واحتج بعضهم في كون النفس جوهرا انها مقوم وجود الجسم فالذي يقوم الجوهر الذي هو الجسم وكل ما كان كذلك فهو جوهر فالنفس جوهر وزعم ان النفس اذا فارقت بطل ذلك الجسم كما ان الصورة النارية اذا بطلت بطلت جسمية كانت فيها وحصل جسمية اخرى وهذا كما تراه عجب فانه يوجب ان الفرس اذا مات لا يبقى له الجسمية التي كانت جوهرا بل بطل جوهر الجسم وحصل جسم جوهري اخر في الحال وهذا من نمط الكلام في اسم الحيوان قد ذكره بعض اهل البدن فيما ياتي ان يقال انما مات الحيوان ما بقي البدن جسما له او يبدل ما له او جسما ايضا فان الله او يبطل بحصته الاضافة اليه اما ان الجسم الجوهري بطل والامر الذي يموت ووجد فيه بطلت جسمية الجوهرية وبطلت العناصر فيه باعيانها الجوهرية حيث حكم ليس يعجب منه ما يمنعوا المحال ان ذكروا في تبدل الصور الجسمية مع تبدل المقدار ثم تكون هي جوهرا والمقدار عرضا حتى بطل الجاهل انه لحق العبارات طال بلا دليل على الطائل فيها ضيعوا احكام العقل بملازمة الخلع واللبس والتبديل واشتغلوا بهذه الاحاديث . فما ذكرناه ان النفس ليست مزاج ولا سبب ولا مجموع البدن فاما يحتاج ما ينبغي ان يذكر ههنا ان الغاذية اذا اثبتت بما اثبتت ولا يجال في كل زاد مقدار البدن على ما هو عليه كيفا او كما كذا فلا بد من محل ما يتبدل الانسان له شعور بالمائية مستمرة غير متبدلة والمزاج متبدل يختلف بالمرض والصحة والسن واذا تبدل المزاج تبدل النسب بين العناصر وتبدل المجموع فالحاصل ان هذه الاشياء متبدلة والنفس المدركة غير متبدلة فليست هذه الاشياء بالمدرك بل عبارة اخرى المزاج يقبل الاشتداد والضعف ولا شيء من النفس يقبلهما فالمزاج ليس بنفس وايضا ولو كانت النفس مزاجا كان لكل جزء من اجزاء الممزوج واحد كل الكل لانه على مزاجه ويسمى مزاج الثاني ومن الحجة ان النفس محركة

مختلفة والمزاج كيفية واحدة لا يصدر عنها الافاعيل مختلفة ولو كانت النفس مزاجا ما صح صدور الافاعيل المختلفة عنها والثاني ان النفس تدرك والمزاج لا يدرك فانه لا يشعر بالشيء ويحصل عند فناء الضد فلا يدركه ولا يحس به النفس تدرك الكليات والمزاج كيفية جسمية لا يتصور فيها ما يتبين به ان يتجرد النفس عن المادة وهو احوط واحكم ثم المزاج يزاحم النفس ويمانعها في التحريك وكيف يكون الذي يقتضي التحريك هو حاله او انه اذا كانت في المزاج توسط ذلك الكيفية وحدث شاطها ام فان كانت الكيفية المزاجية مبدأ الافاعيل مختلفة كان في بعض البسائط والثاني باطل والمقدم باطل في العناصر متداعية الى الانفصال بجمعها امر كيف يكون الجامع هو ما يمنع الجمع وايضا المزاج عرض وليست النفس بعرض على ما تبين وايضا النفس عند التفكك تعيد المزاج الذي الى الحالة الملائمة وكيف تعيد المزاج المعدوم نفسه او شئ وليس الجامع مزاج الوالدين فانه لو كان كذلك ما امكن تولد بعض الحيوانات ان تولد وتوالد وتسلي فيقتضي النالي وايضا لو كان الملح والسبب مزاج الرحم لكان يفعل الاعضاء الظاهرة او لانه ان الجسم يتخصص بما يناسبه وما وليس كذلك قالوا ولو كان مزاج الرحم او الانثيين عز نوران البدن واشكاله كان اشكال كرية مستديرة والحركات الى جهة واحدة متشابهة وما كان المخصص حركات الى غاية نوعه وفي اقطاره حالة التوالي بالظلم قالوا وليست النفس جملة احد العناصر فلانها سيالة ابدا وليس الشاعر بذاته وكذا ان يتبدل الاعضاء فيتعدد منها ما يتعدد والشاعر بذاته ثابت قالوا ولو كان النفس امرا عارضا على البدن هيئة اشكاله كالشكل كالبوز والمني من سبب خارج قالوا وليست نسبا بين العناصر فان النسب انما يكون بين اجزاء بالفعل وليس بدن الحيوان فيه اجزاء بالفعل بل المجموع وحده بالفعل فيكون لا اجزاء له كثيرة بالقوة وهذا الكلام اشد ضعفا من الكل فانه يسلم ان صور العناصر باقية في الممتزج فهي اجسام بسيطة باقية ولو بطلت هوية الاحاد ما كان مزاجا فالخصم يقول العناصر في هذا الممتزج واحدا واربعة فان كان فيه نسبة واحدا فلا مزاج وان كان من بسايط اكثر فيها نسبة موجودا انك اذا نظرت الى المجموع وحده ما يقبح ثبت الاحاد لا يلزم ان يكون العناصر غير موجودة او موجودة غير ذات عدد وبعض هذه الحجج اقناعية وبعضها برهانية والحجة الاولى تامة لمن نظر واعتبر وبعضها يختص بالنفس الانسانية وكلامهم في جميع النفوس وسنذكر فيما بعد عند مناقشات القوم في القوى انما انما ينفع به وتبين ايضا مضمون هذه الحجج واحوالها ولا يعقب كلامهم في القوى فان كتاب النفس للمشائين اكثره مباحث في القوى فان الم كل المعاشرة لا يبقى الا براهين مجرده على النفس الناطقة ولوازم قليلة وسيظهر اصلا فيما بعد ناصا ومن المشهور انا اذا قلنا في حيوانات انها ذوات نفوس نباتية لا يعني ان لها نفس ما يشارك نفس الشجرة في الحقيقة بل ان القوة الانسانية تحيل الغذاء الى شبيه جوهره على ما يليق به فرق النفس الانسانية في الفرس على ما يليق به وكان الانسان يخالف الفرس في الحقيقة فكذا ان نفسه لنفسه وكلها الحجة ولا يصح ما للنفس احدهما ان تصرف غير الثاني ولو كانت قوة التغذية الانسان هي النوع ما للشجرة لم يكن للانسان تجرد هذه الحجة يستعد بان يبنى ان اختلاف الاثر ليس لاختلاف ما يوضع فيه تصرف النفس من البدن واحوال مزاجه حتى ان القابل بالتناسخ اذا زعم ان نفس الانسان انتقل الى الفرس يقول اختلاف حقيقة الانسان والفرس ليس لاجل النفس بل للبدن واختلاف الاثر انما كان لان مزاج البدن الذي يتصرف فيه النفس لا يليق به الا شبيه جوهره ولا يعاونه تلك الكيفيات المزاجية الا على ما يليق بجوهر النفس او تحوه فان القوى يتصل بواسطة المزاج والكيفيات فان قيل ان المزاج معلول للنفس واذا كانت النفس واحدة او متفقة في النوع فهي اثارها فهي ان مزاج النوع معلول للنفس بل يقول هو بسبب امور سماوية وهي معطية وهب فيض الواهب ويمنع ما اشتهر عليه المشاؤون عند الاحتجاج حيث يقولون لا يجوز ان يكون مبدا المزاج او التغذي امرا سماويا او عن ذكر على عين امتناعه بما يعني به الاحتجاج على هذا المطلوب

اصول القوى النباتية قد علمت

في القوى النباتية قد علم انها ثلثة احدها الغاذية وفعلها احالة الغذاء الى شبيه جوهر المغتذي اما بلا تمام او تهيئة للتربية والنمو والتوليد فان هذه الافعال لا تتم الا بعد احالة الغذاء ورد على من توهم ان الغاذية هي النار بان الغاذية لو كانت هي النار لما كان النمو يقف عند حد لان النار لا تزال فاعلة ما دامت موجودة ولا ينتهي اثرها وايضا ما كان غايته فعلها تحصيل شبيه جوهر المغتذي فان النار لا تقتصر على مادة ثم الفعل الا بالاحراق وان كان الغاذية يحتاج الى حرارة غريزية فان الحرارة فيه تطلب المواد كالة اليه ودة للتسكين وتجميع المادة فتهيئها للغاذية ثم تحيل الغاذية الى ما يشبه جوهر الحيوان ومنها النامية للشكل وان الغاذية الاحالة والتشبيه واللصوق والنامية المنمية وهي قوة توجب الزيادة في اجزاء المغتذي على تناسب طبيعي في الاقطار وفرقوا بين الذبول والنمو بان قالوا النمو هو تحرك الشيء الباقي بوقفه الى الزيادة لما يدخل عليه في جميع الاقطار وانما ذكر بقاء النوعية دون الشخصية لان المتبدل المستجد وان كان في نوع المتبدل لا الاول هو غيره بالشخص والانسان غير الانسان فان الانسان موجود متوسط قوة النمو كالصبي والمهزال وجيع بيان النوع الضمني والانسان لا يوجد فيه جمع الاقطار خلاف النمو والطفل الذي هو يعني تفسد الاجزاء وان كان فيه ودد وارد الا ان النمو فيه ثابت من قال الكمال النشو واجب الازدياد فيما فنا والراد الذي يكون الى شاكلة ما يرد عليه جواطها المورود عليه فاذا فاق حال حدث فيه بالتحاح ما يرد عليه على نسبة واحدة في الاقطار وبلغت هذه الزيادة الى الاصل الغريزي ايضا فاموجبا لاستباع القوى وكلا ان يحصل بها والنوع يبقى باختصاص المستبد له فالقوى لا بد له من مادة حاملة لصورة جسمية ومقدار وارد يلا وصورة شكلية تحيط بالمقدار وانواع ما فيها القوى النباتية وان كان يتناول الامر حال اللطف من ابتدائها ويستمد بدله وحال الكثيف الى الامر فانها اضافة الى الاصل الكثيف الباقي فيخمر به تشبيهها بحسب التضايق او الفرق بين المغتذي والقوى المغذي لاجل الاحالة الى التشبيه وسد ما يتحلل ولا يوجب المادة اختلاف المقدار بل لو كانت هي وحدها اما اقتضت الا المساواة والنقص بسبب الزيادة والمنمي قد يراد به القوة الموجبة للنمو وقد يراد به الغذاء فهي من حيث انه فيه قوة التشبه بجوهر المغتذي غذاء ومن جهة ما فيه قوة ان يحصل منه مقدار موجب للزيادة فيه منمي والنشو مثاله الغذاء وهو بعينه بالقوة شبيه ولم سال نموه من قوى الغاذية كالقح ولا يكون الغذاء غير جوهر ولا غير جسم فانه لا يستلب العرض والامر الذي من الغذاء الى شبيه جوهر المغتذي فيكون للاعضاء تناوله الغاذية فان المطلقات من الانواع وغيرها لا يجيء طاقي الاعيان يكف ما يثبت بها المغتذي وقد يقال له غذاء عند اول الحال قوته البدني ويقال له غذاء ايضا عند التشبه وقبل الانعقاد والالتصاق ويقال له غذاء ايضا مع كل هيئة سابقة من شانها التشبيه اتية من مبدا الى منتهى غاية الاستباع وليس من شرط الغذاء مضادة من جميع الوجوه لما يستحيل اليه ولا عدم التضاد والثالثة المولدة ومن شانها على ما ذكروا ان تفرز المني وتطبعه وافادة اجزائه هيأت تناسبها مما يصلح المبدا به منتزعا من كل نوع او من جنسه ومن النوع فذلك الى الا شبه من الاعضاء وليس الدم عند هذا الجذب فيها لما تارة يتعلق بالتوليد كسيرة مادة الدم المجذوب الى الكبد فقوة يجذبه من الكبد الى الدم واذا جذب الدم الى الاعضاء يفعل الحصول صورة النطفة فيه ثم العلقة والمضغة ثم الجنين والعظم ويعني به هو مبدا الكون والفساد في المركبات وهي الى بعد المادة المركبة لخلع صورة وتلبس اخرى لحصول الصورة ما حصل نوع من المركبات اصلا لكانت الكيفيات العنصرية في البسائط ما تبدلت صورها فاذا وجدت النفس فيهما مزاج آخر يعني الذي كان في المادة التي بها استعدت لقبول النفس كان صورة النار الحاصلة باشتداد كيفية الحرارة توجب حصول حرارة اخرى غير الحرارة المستعدة بها فيطل ثم يحصل

ثم دعا لا نسلم ايضا ان انفعال البصر بالفعل ايضا لازم وكيف نسلم هذا مطلقا فقد يكون الشيء متلونا ومضيئا ولا يكون مرئيا بالفعل لعدم حصول الباصر او اختلال آلة البصر او لعدم تعمد فلان انفعال البصر بالفعل ليس بلازم للون الا ان يعني الجادة فنقول اللون يجب ان يكون عند حضور الباصر والمقابلة والحدود بحيث ينفعل عنه البصر فاذا ذكر هذه القيود فلا نظر من الخصم لا يمنع اتم فان الخصم يدعي لزوم هذا اللازم وهو انفعال البصر شرطا آخر وهو الشعاع اذ اوقف انفعال البصر على وروده اللون كما ذكرنا اما يعني فيلتبس مع اللون كما الاستعداد انفعال البصر فيقول عدم انفعال البصر في الظلمة لا يدل على عدم المستعد له فان رجع الى انا وجدنا حيث كان اللون كان انفعال البصر فحينئذ يكون قد رده الى الاستقراء فيقول المخالف ودعوى ان كان لونه في الظلمة بما انفعل عنه البصر بالفعل ثم قد نسلم لذلك ان اللونية على المفهوم الذي ذكره وهو كون الشيء بحيث ينفعل عنه البصر بالفعل لم يكن حاصلا بالفعل في الظلمة فهذا المفهوم عرض للسواد والبياض فلا يلزم من انتفاء عرض بالفعل انتفاء ما عرض له وربما يكون عرضا لعارض قائم انا ندعي تسليم ان اللون لم يكون بالفعل في الظلمة وبما ذا عرف انه شرط الشعاع بل قد يكون الشعاع سببا له او شرطا او لا دما ولا يلزم من لزوم شيء ذكرنا احدهما علة لحقاد الحقيقة وقد اشرنا الى الضوابط هذه الاقا يليق باب

[illegible]

بالارادة ولا هي منعكس بارادتنا والا لكان لا ينعكس اذا اردنا ان لا ينعكس مع التحديق والمقابلة للمراة او ما يجري مجراه فثبت
حركتنا اوسرو واما انها ليست طبيعية فان طبيعة واحدة لا يتوجه الى جهات مختلفة حتى صح ان يقال انه يخرج من البصر الى المراة
بالطبع وينعكس من المرايا الى ما قابله او ينعكس بالطبع مرة الكرة ومما بين مرايا وليس ان المراة او ما يلي غيره بينه طبيعة اخرى
جيدا حيثية مقتضى بطبعه غير ما كان ... كيف والملاسة من القوى الانفعالية لا الفعلية وهب انها موثرة وافادت امرا
ذلك لا هو مثلته فما بال ما اوجب الحركة الى جهة المرائي ... حتى باي صورة الشي مرارا كثيرة وطبعة الملاسة والمراس ... واشد
واما انه لا يتصور ان يكون قسرية فان القسر ان كان ... حدث فيه الاملس وليس للصدمة الشديدة فان كيف من الشعاع ...
اذا وقع على المراة لا تضطر المراة لا قليلا ولا كثيرا ... ولو حصل الصدمة فلا رده انصا الى جهات مختلفة مع ان ... الكثيف
اولى بالرد من اللطيف الا ان يقال ان طبيعة احدهما ... الاجتماع مع الاخر وكان يجب ان يكون الشعاع منعكسا عن المراة
ويرى به الشي اذا كانت المراة وجهها الى عين الناظر ... بحيث ... عليها الخطوط عابرة على عرضها ... الماحى يرى بها
ما يقابلها ولم ينظر الناظر الى المراة وهو باطل فاذا بطلت اقسام الحركات بطلت الحركات الانعكاسية الوجه السابع هو انه اذا
فرض مشاهدة الاشباح بالانعكاس لا يخلو اما ان يكون للملاسة او للصقالة او بمجموعهما ولما وقع الانعكاس عن الماء فليس للصقالة ...
توجه ... الانعكاس بسبب الملاسة اذ كان بسبب الملاسة ... اجزاء الحجر ... غير متناهية العدد وهو محال
والجسم قابل للقسمة الى ما لا يتناهى فلا بد وان يكون اجزاء متساوية ... ما يفرض فيها اجزاء ... ذوات ملاسة وكان يجب ان ينعكس من
تلك الاجزاء في الجسم الخشن شعاعات وترايا فيها الاشباح وليس كذلك ... الاجزاء ... الصغار لا يدرك ... كل شعاع يقع على جزء لا
يدرك عن ذلك الجزء وانقبض الشعاع كثيرا فانه لا يدرك ... فلا اعتبار للصغر والكبر فالصغير يجب ان يرى
حصة الشعاع الذي يخرج من العين ... على ... كرة العالم ... على سطوح الاجسام الا وصارت الاجزاء
في غاية ... والصغر ومع ذلك ... ان الصغير ليس ... هذا ما ... الاجزاء الصغيرة هنا
الاستتار في المرايا ... منها الشعاع الى ... كرة العالم على ما يعرف في علم المناظر ولا يمنع انصار ... ولا ان
الشعاع فيها ... اجزاء الحس اصغر من ان ينطبق عليها اجزاء الشعاع فينعكس عنها ... والزجاج
مع ان فيها ملاسة ... على ما يكون اصغر من اجزاء الشعاع ... ولو كان ... انعكاس الشعاع
لوجب الانعكاس من ... الاجسام لا يصير اجزاؤه اصغر من اجزاء الشعاع المنتشر ... الانعكاس ...
الاملس انما هو لعدم ... الصلب ... لا ينعكس ... كذى ...
من مقاربتها ... المرائي اذا ... صورة كل واحدة منهما ... ترى ... فان المتاخرة التي
... اصغر من المتقدمة ... انعكاس الشعاع ... الصغر ... الشعاع
بالمباشر ... المراة على ... الى ... كثيرا حتى يكون المسافة ... ولا انعكاس

ابن صورا الاولانه ب اعداد الاجزاء ذوات التقعر والسوء الى غير النهاية فتكون اجزاء الجسم ...

لشبهات اذا فرض شيان في مقابلة مراة على عشرة اشبار ... صغرا ... الصور ولو كان الانعكاس الشعاع بالبعد ما كان كذا
الوجه ... بطل انه اصل الشعاع والانعكاس وهو انه اذا راى ... على مقدار عشرة اذرع طولا في عشرة اذرع عرضا على
من الناظر ... ولا ... على ما يرى ... ان يكون الشعاع لا مع جميع ذلك فاما ان يتصل على مقدار الا انه ...
العين مع العضو على المراة او مع عدم العضو عليها ثم اذا ادنا من العين ... على مقدار العين فاتصل به او استدق ...
المقطر ... الانبساط ... العين والقسم الاول يوجب التداخل في الهوا او ... كثير من الشعاع الخارج من البصر ...
الهواء ... فان ... على ... اجتماعهما والثاني يوجب ان يكون البادية على قدر ما اتصل بالبصر
على قدر ما انبسط ... الشي على مقدار العين وهذا على القسم الاول ايضا ... فان الشعاع ... لا يتصل بالعين الا على مقداره
والقسمان باطلان ... الشعاع ... على ... وهو ... فانهم ... ليس بخروج شي من
البصر الى المبصر ولا بحصول شي من المبصر في البصر بل هو بانطباع صورة الشي في آلة البصر وليس البصر الا الانطباع في الرطوبة
الجليدية ولا لزم ان يرى الشي مرتين بانطباعه في جليديتي العينين وليس كذلك بل يتادى الشبح في العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما
بواسطة الروح التي فيهما او بسبب ... الشي الواحد ... على قاعدة ... وقد يكون ... الى احد الجانبين وقد يكون
بسبب اتصال الالة التي يودى الشبح عن الجليدية الى ملتقى العصبتين فلا يتادى الشبحان الى موضع واحد ... كل واحد
منهما ... من الروح الباصرة ... وقد ... واحدة ... باصبعين ملتويين وقد يرى الشي
الواحد اشياء بسبب حركات الروح الباصرة واضطرابه ... واختلافات عارضة ... الدوار وما يجري مجراه واما
السبب ... اصغر عند هولاء ان الذي يقابل الجليدية بحيث ... خطوطها على هيئة مخروط مبداه من الجليدية
دارة صغيرة على قدر ما وحصل من الخطوط مثلثات ... الاسافل ... الاعالي وكلما ازداد الشي المقابل في البعد ...
المخروط وضاقت زواياه ... صغر الدائرة ... وصورة المراة ... المراة ... اختلفت ... صورة
... مقابلة المراة ... باختلاف ... نظره ... الثانية ... الناظر ...
عند ... في النظر ايضا ... بالشعاع ... الصورتين ... على ... صورة ... المراة فان
الصورتين ... من موضع واحد من ... مادة واحدة من شي واحد ... زمان ... الشعاع
الشعاع فاجاب بعضهم عن هذا بان الصورتين حصلتا بواسطة مرتين ... احدهما في مقابلة الشي نفسه والثاني في مقابلة
وهذا هو حصول شيئين في محل واحد اذ كان ... فان عليه ... وقال هولاء ان السطح الصقيل
اذا كان مساويا للشي على الاستقامة لا يرى الشي والسطح الصقيل ... ماوراه بل ... صورته ويدعون بان هذه
الصورة ليست كالشي الذي يرى في المراة باعتبار مقابلة الباصرة للسطح الذي يقابل غيره ... صورة ذلك الجزء
مقابلة واحدة والماء ... على سبيل ... وقد يرى ... على سبيل الشبح ومثل البلور وقد يودي صورة ما وراءه كلا

ولا يؤدي الشبح المقابل الا اذا حصل وراءه جسم ادكن وعلى هذا ... الشي ... باته كان يودي صورة الشي يودي ...
اكثر وقالوا حصول الشي على المقابلة انما هو عن واهب الصور لا لاستعداد يحصل بالمقابلة ... البصر ...
واذا قالوا انتقلت الصورة من البصر الى الحس المشترك ومن الى الخيال لا يعنون به ان الصورة نفسها تنتقل فان العرض لا
ينتقل ... بعد صورة البصر الحس المشترك ... عليه الواهب صورة ... والاشكال المشهورة عليهم ... ما
ذكرنا انا اذا ابصرنا ... عظم مقداره ان حصلت صورته على مقداره في الجليدية في صغر مقدارها يكون المقدار العظيم
حصل في المقدار الصغير وهو محال اجيب عن هذا بان المحل قابل للقسمة الى غير المتناهية وكذى الجليدية ولا مانع من حصول
صورة فيها والخصم ... فان المحل وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية وكذى الجليدية الا ان المحل ... الجليدية
... في المحل ... الجليدية ... وهذا كما يقول قابل المحل في ... عشرة ... لانها تقبل القسمة ... الوهم والمحل ايضا
قابل للقسمة الى غير النهاية وبعضهم اعترف بهذا ... ان الجليدية ... لا ... فيها الا ما يستعد ... مقدارها ...
قال ان النفس يستدل من المقدار الحاصل ان مقدار الشي الذي صورته ... كم يكون اصل مقداره وهذا اصلح ما ذكرها هنا
... فان الانسان اذا راى الحائط عشرة اذرع ... لم يرى ... صغيرا منه ... على الباقي ... الكل ...
فان كانت النفس تشاهد صورة المبصر في المبصر لا يكون الا المقدار الحاصل في الجليدية لا غير ... عن الباقي ...
... من ذهب ... بان المادة ... المقدار الصغير والكبير ... مادة الجليدية على ... مقدار ...
الكبر على ... وهذا وان كان ... الى اي ... مقدار الشي العظيم اذا حصل في الجليدية
انما ... على مقدارها ... فلا يرى ... الجسم العظيم ... الانسان الذي هو صاحبها ... الصورة
... الجليدية ... الانسان ... الادراك ... والذي في ... لا يعني
... الجليدية ... الصورة ... المراة فاذا لم ... الصورة في المراة كما ذكرتم
... الجليدية ... على هذا الوجه ... على ... وهي المنام
الاول ... ذكرت ... قاعدة لا الانطباع ... باعتبار ... ان لا ... الابصار
هو وصول النفس الى الشي المبصر فان الادراك هو ان ينال ذات المدرك على ما ذكرنا فيكون النفس اذا ادركت الحائط
بالمشاهدة الحائط ... ان كان مماسة واتصالا ... ان يكون النفس ...
تماس ... فيتصل به ... على ان النفس ... فلا يكون في ذلك ...
للبدن فلا ينبغي ان يدرك البدن ولا ان ... كيف وقد فارقته واتصلت به في البدن ... الى ان يعود
اليه او يكون في حالة واحدة في موضعين ... ادراكنا الشمس او بعض السادات السماوية ... بانصال النفس بها
... ان ... مقدار الشمس ... اتصلت بالكل ... كيف كان ... كما نعلم

ذات المدرك
نال ذات
مرة

مقدارها دون برهان ... ثم اتصلت النفس بالافلاك حتى يدركها ايضا ثم اذا راى زيد وعمرو جسما واحدا وسطحا واحدا
واتصل نفساهما بذلك الجسم فلما ما ادركت نفس زيد نفس عمرو هنا ... متصلان بسطح واحد ... احدهما نفس الاخر
... التي كانت ... دون الحاجة الى ... ثم اذا ... متباعدين معا واتصلت النفس بكلهما ... فلا ... احدهما طرف
... المتصلتين ... جسم واحد ... واحدة ... حالة واحدة ... مكانين ... هذه الاشياء باطلة
ان لم ... بالملاقاة فالمماسة والاتصال والامتزاج وقد عرفت ان الاتحاد على غير هذه الوجوه محال ... الملاقاة الانفس لا ادراك
... صورة ... الاعيان ... النوم ... فالشي ...
... بالنفس ... صورة ... صورة ... صورة
... صورة الطين قبله فان كانت صورة الطين ... من النفس ... صورة الجبل ... صورة الجبل ...
... صورة الجبل فالنفس ... الجبل ...
مجرد التوهمات ثم اذا كانت صورة الطين ... الكون والفساد
التوابد وان كان ... صورة ... صورة ... صورة الجبل ثم كون المدرك ...
فيكون جسما او منطبعة في جسم والبرهان قد دل على خلاف هذا ... بانها ليس بجسم ... عنها ...
انطباع الشبح ... في ... الجبال ... انطباع الشبح ... على ... المنامات و
شاهد ... اجسام عظام ... لا وجود لها في الاعيان ودعوى انها ... انطباع الشبح والوجه
لا يقع المناقضة ... على ... فان الوجد
الوجدان ... على هذا الوجه ... حكمة الاشراق
او ... وهو ... على سبيل المسامحة لا على سبيل التحقيق ... ذكرها على سبيل المسامحة لا على سبيل التحقيق واما الحواس الباطنة فعلى ما
المشرك ... مقدم ... الاول من الدماغ ... الحس ... جميع المحسوسات ... قالوا لولا هذه
القوة ما امكن لنا ان نحكم ان هذا المسموم هو هذا ... فان الحس الظاهر ... والحاكم لابد له من حضور الصورتين
حتى يحكم بجمع او تفريق ... الصورة ... الخيال ... ترتب في آخر التجويف الاول يجتمع فيها مثل جميع المحسوسات بعد
غيبتها عن الحواس ... الحس المشترك ... ما يرى ... النار ... خطا مستقيما
والنقطة الدوارة ... خطا مستديرا ... البصر ... المقابل ... قطرة ... الانسان قوة يودي البصر
اليها ... ان يشاهد ... صورة ... الحاصل ... تلك الصورة ... عنها كما
في النقطة والقطرة ... خطا او دائرة ... على سبيل ... على سبيل المشاهدة الصريحة وكذلك النائم يرى

في نومهم امورا فيشاهدونها على ما يكون عليه حال الصقيل وكذلك جماعة من الممرورين وغيرهم فيشاهدون صورا لا سبب خارجي لها وكما
يكون بحيث لا توجد في الاعيان بينها ايضا كل ذلك مشاهدة والامور التي تخيلها الانسان في عاصفة او قاتمة ليس فيها مشاهدة
فليس الا لاختلاف قوى الحال العلوح الامور المشاهدة وهو الحس المشترك وليس الحس المشترك مفتقرا الى مشاهدة مدركات
حاسة واحدة فان النائم والممرور وغيرهما يشاهدون مثل جميع المحسوسات والحس المشترك يقبل والخيال يحفظ ما قبله بعد مغيبه
عنه فليس من شرط القابل ان يكون حافظا كيف وقد رأيت الماء يقبل ولا يحفظ فان سرعة القبول يحتاج الى رطوبة وقوة
حفظ يحتاج الى فضل يبوسة والثالثة من القوى القوة الوهمية وهي قوة في التجويف الاوسط من الدماغ تحكم احكاما منه وتدرك
من المحسوسات معاني غير محسوسة بالحواس الظاهرة مثل ادراك الشاة معنى في الذيب يوجب الفرار وادراك الكلب معنى فيمن انعم عليه
موجبا للمتابعة والمصنوع له والرابعة المتخيلة وهي قوة مرتبة في اخر التجويف الاوسط من الدماغ من شانها ان تركب فيفصل الصور و
المعاني بعض كل منها ببعضه وبعضها بالاخر وتجمع بين المختلفات المتباينة وتفرق بين المتباينات المجتمعة وتفرض امورا لا وجود لها
في الاعيان واوجب بعض الناس انها تفعل ولا تدرك اصلا   والحق ان هذا الفعل ليس
الا فعلا ادراكيا ثم هو تركب المعاني والصور فاذا لم يكن عندها معنى لا صورة كيف تركب وما ذا تركب واين فعلها اذ ليست
حركاتها مكانية او وضعية فاما ان لا تقبل الصور او تقبل الصور وتحفظ المعاني ثم لم تقبل الصور فيعترف بان الامور التي
يتصرف فيها انما هي موجودة في قوة اخرى لا يمكنها جمع الصور والمعاني في غيرها على هذا الوضع فبما ذا تدفع قول من يقول ان
النفس هي التي تجمع الصور والحس في غيرها كما جاز للمتخيلة ان تفعل امثالا ادراكه وليس عندها الا صورة ولا ادراك فيجوز ان يقبل
النفس وليس عندها الصور او غير النفس من القوى ويتزلزل بهذا اكثر من قواعدهم واما ان قيل انه تقبل الصور والمعاني لا
بدرك فكيف يقبل الحفظ الذي قالوا انه ليس بصورة ولا يدركها ثم اذا قبل التركيب وتركب من دون ادراك فيفعلها اما طبعا او ارادة
فان كان طبعا بلا ادراك معه ولا ارادة فلا يكون على جهات متشابهة تفصيل وتركيبه وان كانت ارادة فاما ان الارادة [illegible]
لها او لغيرها فان كان الارادة لها فكيف ارادت ولا ادراك لها وان كانت بارادة غيرها فذلك الغير بارادة كلية لا يكون ان
جهتي هذا التفصيل والتركيب الجزئي بل لابد له من تصور تركيب جزئي وتفصيل جزئي خاص ومخصص انما يكون بتصور ذلك الحكم الخاص
والصور الخاصة حتى يتصور ويتعين له ارادات جزئية خاصة فذلك الغير اذا جمع التصورات الخاصة الجزئية والاحكام الخاصة فلم لم يجمع
والتفصيل بذاته فلماذا احتاج الى متخيلة وما الذي دل عليها الا التفصيل والتركيب الذي اوجب هذا القسم المذكور بل يكون
في غيرها وهذه القوة يسمونها عند استعمال العقل مفكرة وربما سميت عليها بالوهم وعند استعمال الوهم واستبدادها دون العقل
عندنا متخيلة وهي موجودة في كثير من الحيوانات لما يرى فيها من انا دركيات وتفصيلات عجيبة وليس يعجبني قول من يقول ويشبه
ان يكون للحيوانات قوة شبه المتخيلة فان المعرف والضابط لها انما هو التركيب والتفصيل وعلى مثل ذلك ما تفعل الحيوانات
فلا حاجة الى قوله ويشبه بعد ما قالوا في الانسان الى انها تمنعه والحاجة الى مثل هذه الا انا الدق في الانسان وحصرها فيما ذكرناه

والخامسة هي الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف الاخير من الدماغ من شانها ان يحفظ احكام الوهم وجميع تصرفات المتخيلة والوهمية فالوا
ونسبتها الى الوهم كنسبة الخيال الى الحس المشترك وهي مرتبة الطاعة للنفس في التذكير وبها تاتي الرؤيتان فتستخرج عن امور وبما يشير
الى معضها لا يدري السكوت لمصلحة اقتضت ذلك والوهم والمتخيلة مما في الوسط وبها الاسترجاع الصورة والمعاني عن حالتي الخيال
والذكر التجربة منهما على ما هو مشهور من القوم ومما يدل على تخصص كل قوة بالمدان الفساد اذا تطرق على تجويف اختلت القوة التي تسبب
اليه وبهذا استدلوا ايضا على تغاير القوى فان تجويفنا انا اصابته آفة بطل تلك القوة والقوى الاخرى باقية وهذا ان صح
بعضا فعنا من بعض ذلك امور وتجربة يعني اثبات اختلاف الوهم والمتخيلة وتحو منهما واحدا ان فيه صعب وكذلك اثبات اختلاف بعض تجويف
دون بعض امر ثم منهم من صرح ان سلطان الوهم في جميع التجويف الاوسط لكن يخل التجويف ويبطل الوهم ويبقى المتخيلة كيف يصح
موضع التغاير والوهم اذا فرض اختلاله لحل مثل المتخيلة فقول القابل التفصيل والتركيب من ضرورته الاحكام وصور فان وعمل الا
فيكون الحكم والتركيب والتفصيل فيكون بقوة واحدة وهي المتخيلة ويمنع كون الوهم قوة اخرى غير المتخيلة وما احتج به بعض المتاخرين
ان كل قوة هي امر واحد بسيط وكل امر واحد بسيط لا يصح ان يصدر عنه افعال مختلفة وكانه انما يصح في الامور المجردة
وربما يسلم الخصم المعترض حيث اوالتهم على ان القوة الواحدة من حيث بساطتها لا تقتضي الا شيئا واحدا الا ان القوى البدنية لها
تركيب مع المواد والاعضاء وتصرفات النفس وغيرها فيجوز ان يحصل عنها بسبب امور اخرى احكام وهل لا سلك بهذا المال ثبت
للنفس قوة نظرية وعملية والنفس واحدة والقوتان مختلفتان وهذا في الامور ذوات العلاقة مع المادة لا يصح لان الامر المجرد من
جميع الوجوه او امر واحد اذا نظرنا الى وحدته وفهم ان الحاكم يحتاج الى الحصر والصور تمنعه ذلك بتفصيل ودعاوي الى تمييز
منه وهذه الاشياء تركت المبالغة فيها غير ضار وان الامر بعد اثبات تجرد النفس وما يتعلق به سهل
واما القوة المحركة فانها تنقسم الى محركة على انها باعثة ومحركة على انها فاعلة والمحركة على انها الباعثة هي القوة الشوقية وقد
استعلم ان الحيوان مالم يشتهي الى شيء يدركه ادراكا عقليا او حسيا او تخيليا لا تحرك بالارادة اليه وليس الشوق نفس الادراك
فانه قد يدرك ما لم ينبعث اليه الشوق فان كل ما يساق اليه بالفعل وان كان مدركا من وجه ما لا يلزم ان يكون كل ما يدرك ادراكا ما
يساق اليه ثم قد يتشوق الادراك في جماعة ويختلف الشوق فيهم والشوقية تنقسم الى شهوانية وغضبية والتي لها الانبعاث الشوقي لطلب
لذيذ هي الشهوانية والتي لها الانبعاث الشوقي الى غلبة ودفع المكروه هي الغضبية والمحركة على انها الفاعلة قوة تنبعث في الاعصاب
والعضلات من شانها ان تشنج العضلات لجذب الاوتار والرباطات او ارخائها او تمديدها قالوا والشوق قد يكون ضعيفا ثم
يقوى حتى يصير اجماعا واثبت بعضهم قوة اجماعية زائدة على القوة الشوقية وعلل بانه قد يكون شوق فلا اجماع وربما يازع
في ان الاجماعية قوة اخرى غير الشوقية بل يقول الاجماع هو كمال الشوق وايضا الحركة من شان المبداء الذي له الشوق مطيعة
المحركة على انها الفاعلة والاجماع هو كمال الشوق وايضا الحركة من شان المبداء المرتبط الى قوة اخرى وان الحركة غير الشوق كما هو
نفس الاجماع عند من فرض القوة الاجماعية موجودة ومادى الشوق التام الى تحريك المحركة على انها الفاعلة وادية الى الاجماع ما هو

اجماعية والقوة التي وغيرها القلب والطبيعة مبدأها الكبد الا ان الذي وغيره لا يوجد في كل عضو شيء منها او شبهها ما قوة الحدوث في
القوة الدماغ وغيرها يتعدى من الكبد الى عضو عضو على ما هو سنة والقوى التي هي الحواس الباطنة في الدماغ وحامل جميع القوى هو الروح
وهو جسم لطيف حار متولد من القلب ويحصل من لطائف الاخلاط وبخاريتها ويرى المشاؤون ان الروح المطلق هو القلب فان الروح المنبعث
منه الذي هو ويحاجون بانه ينقسم الى ما يسير الى الكبد ويتم به الافعال النباتية والى ما يصعد الى الدماغ ويعتدل في الدماغ ف
القوة في تجاويفه ويحصل الحس والحركة وهو حاصل جميع القوى الحيوانية فيضيء اعتداله في الدماغ مستعدا لقبول القوى من
واهب الصور وليس مزاجه مزاج امتنانها بل لكل شيء مما يختص بعضو او عضو مما يخالف مزاج الجزء الاخر ولو اشتبه المزاج في الكل اشتبهت
القوى والاثار ومما استدلوا به على وجوده انه اذا انسدت مجاريه بحيث يتعطل سريانه فانه ينقطع عن ذلك العضو الحس والحركة
الارادية وانا دالجوع وكذلك اذا انسد العضو ما يمنع عن النفوذ بطل عنه الادراك ولولا الطافة ما كان يسري في شباك الاعصاب
والعظام واما ان هذه القوى هي جواهر او اعراض وتعدد الا فاعيل او تعدد حالها لا وهل يصح ان يكون القوى حاصلها جوهر
الشيء واحدا لا يدرك الذي فيما عدا الطبيعة لغرض لنا في التاخير واعلم ان النفس حال يكون النفس فيها مستعملة للحواس والقوى المحركة
في امور ظاهر البدن بالارادة ومن نفع في نفسه شك فهذا الوهم بالانسان الذي عندك الخالي عن احساس الفعل ولا يستعملها في
القوى عن التحريك الارادي ولا يمنع بان هذا الا انما فضل ما يقضي امر تاما بهذا الاستعمال بالفعل وليس من شرط النفس ان
يشتغل الحاسة بالفعل بل هي حالة تامة فيما هنا بالفعل فالتيقظ حالة يكون النفس بها وبظاهر البدن بصحيح لصدور الحركات والادراكات
الارادية والنوم مقابل لها وهو حالة اعراض النفس عن الامور الظاهرة الى الامور الداخلة اعراضا طبيعيا لا كالاغماء والغشي ويعد
الروح في النوم من الظاهر الى الباطن وقد يكون اعراض النفس والنوم لمعاونة القوى الطبيعية كما ان النفس اذا اشتغلت بجانب
تعطل عنها الجانب الاخر وسنذكره وقد يكون لتحلل الروح وضعفه فقصر عن الانبساط فيعود ويقرب معه القوة البدنية لان
حاملها هو وهذا التحلل قد يكون من كثرة الحركات البدنية وقد يكون من كثرة الافكار ومطال الكن بما ياتي من المدد وقد يكون النوم
كثرة الافكار لما يعرض من حرارة الدماغ فيجذب الرطوبات اليه لان الرطوبة تجذب الى الجانب فعلت الحرارة على ما ذكرنا في
عدم الخلاء فيملي الدماغ من الرطوبة يحدث ويثقل الروح ويعجز عن الحركة وقد يكون من انسداد المنافذ وقد يملي الاعصاب و
حيث من البرد فلا يبقى للروح منفذ وقد يكون لغلظ الروح وجموده واما الكلام على الرؤيا والمنامات الصادقة والالهام والكهانة
وما اشبه ذلك فسنذكره ان شاء الله في اواخر الالهيات   وللنفس قوتان احديهما النظرية والاخرى عملية باعتبار
ان لها ادراك المعقولات وتدبير البدن فالقوة التي بها تقبل النفس ما منه من المعقولات هي عقلا نظريا والتي بها الاقبال
النفس على تصرفات البدن تسمى عقلا عمليا قالوا واسم العقل على هذين بالاشتراك واورد بعضهم في بيان ان النفس ليست مجموع هاتين
القوتين ان القوة عرضية والنفس جوهرية وكيف يجوز ان يكون العرض مدبر الجوهر ومدركا للمعقولات ثم قال ان القوتين النظرية
والعملية هيئتان واحديهما قوة على شيء والاخرى كذلك على شيء كذلك وقد سبق ان الكتاب ان القوة اسم مشترك والقوة بان الالفاظ الذي

تصير به الشيء فاعلا او منفعلا ليس مما يمنى واعتقد به هذا القائل بل القوة التي يرادف الاستعداد عدمية وهذه لا تجتمع مع
وجود ما هي قوة له ولا او لي يجمع فالقوة العملية لا يبطل عند تدبير البدن ولا القوة النظرية عند ادراك المعقولات فهما لا يقال
عليهما القوة بالاعتبار الصحيح ثم الصدر من المتبوعين بنسبة على ما يشعل بالمجاز بل الحال ان القوتان باعتبار تصرفات النفس فان النفس
وحدانية لا تركب فيها وليستا بجوهر بين في ذات النفس فيكون النفس مادة تتقوم بصورتين ولما شاء ان يمنع اصل القوتين النظرية
والعملية لا تجرد اعتبارين واضافتين للنفس احدهما الى القدس والاخر الى البدن فان النفس وهذايته وادراك المعقولات الحقيقة
اشتغال العرض لها ومبدها المفارق صورا تركيبا البدن فعل ويجوز ان يفعل شيء واحد في غيره وينفعل عن غيره لا تغير في ذاته بل
باعتبارات يعرض له من خارج على ما سيذكر وما يقال ان بعض النفوس نظرية فقد يكون تاما وبعضها عملية تام فقد يمنع الالتفات
ذلك التفصيل في ادراك المعقولات او العمل يجب قوى ثابتة في النفس او هيئات فيها بل يجب استعدادات تلحق من القوى البدنية
والاحوال المحيطة وكثرة التفات النفس وقلته الى احدى الجانبين العالي والسافل والاحوال المزاج فيه مدخل كما قد يكون بعض الناس
من احد يناسب الغضب اكثر وبعض الامور الشهوانية وهكذا الخوف والغم وجميع هذه الاشياء لا اعراض للنفس من حيث جوهرها
وكذا الا الفرح والملال وبعضها للنفس من حيث هي قوى بدن كالشهوة والغضب والامور السماوية في حوادث تحصل في النفس ميل عظيم
كيف وقد اعترفوا بان الطفل قد يتبع له امور الهامية كما يمص عينا فاقصدها الانسان باصبعه او يقصد الثدي ونحو هذا حتى
ان من يشاهي من الحيوانات نامية او مولدة بل يقول فيها استعدادات تناهى لها تهما والتاقي امور سماوية واشياء اخرى يجري بحراها
او صبيا او احوت الحيوان وما يشبهها من الامور السماوية على حسب الهيئات والاسباب الخفية وقد ضرب الى عقل فضل على ما يتم به نوعه او
شخصه والملكات والاعراض الكثيرة يقع على قوة واحدة باعتبارات ويجوز ان يحصل من قوة واحدة باعتبار لواحق واعراض امور
كثيرة قالوا وقد يرى في الطلسمات الجمادية اثارا باعتبار نسب سماوية وكل شخص من اشخاص الحيوان له امور مناسبة من سماويات
سماوية واكثر ذلك الناس وربما يخص استعداد بعض الحيوانات من اعراض غيره حتى ان افلاطون وجماعة من المتالهين كانوا يرون
ان الذكر اصابه من النفس من السماوية كيف والانسان اذا غفل عن صورة شيء زمانا لا يحصيه مدة شاما ساعرا انسلك الصورة
وربما يعسر عليه سرعة ولا المتشوق الى ذلك الشيء ولا يحتاج اشياء اليه ولو كان في المتخيلة تامة شعور بها لما كان يجد لاد
شعور واستمرار وكيف بقيت الصور الكثيرة جدا التي راها الانسان في جميع عمره متمايزة مضبوطة في الخيال او نحوه قالوا والطبع السليم
اذا اشكل اطلع على صحة ما قلنا وقالوا قد يشق ان طلب الانسان شيئا مرارا ولا يجده حتى يقع له اتفاقا فليس في بعض قواه ولا ما نعا هو
على النفس بل هو الذكر من السماء كان مصدر العلم المجرد من العالم العقلي بل يجوز ان يكون استعداد او الاستعانة مستعملا من الدماغ
لهيات فيه مناسبة للاستعداد واما امر الخيال فالكلام فيه غير ما في القوى المذكورة من قبل وعن في علم ما بعد الطبيعة ربما
نذكر شيئا قليلا لا نما يكشف به بعض احوال الانسان في هذا الموقف واحتج بعض اهل العلم في كثرة القوى بما حاصله انه لو كانت
النفس وقواها شيئا واحدا لوجب ان يكون من شانها ان تخالط المادة تارة وذلك عند ما يتصرف في الغذاء وتدرك الغذاء كما يحتاج

والتجرد عن المادة في وقت وهي عند ادراك المعقولات وهي محال وكان يجب ان يكون جميع الاشياء الحفظية مشاهدة لها وهذه اشياء
معتبرة اما ان الخيال جسماني فالقدماء مسرفون به وان كان فيه ضرب من التحقيق لا يلايم هذا الموضع وان الحواس الظاهرة من خلافه
ادراكها وهذه الى البيان اقرب ولا يلزم من اثبات بعض القوى اثبات بعض اخرى واما ان النفس يحتاج الى مخالطة المادة وعنده ما يحتاج
في الغذاء فلعله لا يخفى وربما يجوز ان يكون غير المخالط يتصرف تصرفا ما في الغذاء ونموه وكبرا ما فهو على بقاء اثره ومع اشتداد قوة
اخرى وبطلان التركيب والعين وربما فضل منه بعض الاشخاص والاوقات ببطلان استعداد مزاجي يناسب ذلك الفعل وكمال الروح الذي
في التجاويف وبالاكثر اختلاف مزاج الاخلاط الذي اوجب استعداد القوى المختلفة على ما ذكر فيجوز ان يكون امزجة الاوقات من العمر
تختلف بالاستعداد الثاني عن مبدأ واحد [illegible] من جهة واحدة [illegible] الخصم كان مزاج السن اقتضاء بطلان
النابتة منها [illegible] النفس او العقل على [illegible] ان يكون مبدأ النمو [illegible]
القوى [illegible] بطلان الاستعداد [illegible] واهب الصور فاذا كانت
الهيآت كلها [illegible] القوة معدة فيجوز ان يحصل الاستعداد من امور [illegible]
الى ما كان فيه [illegible] النفس قابلة المعاني بالقوة والفعل اما القوة على ثلاث مراتب احدها الاستعداد الاول الذي يكون للنفس قبل الاتصال
بالاوائل ويسمى العقل الهيولاني واستعداد آخر وما يحصل به المعقولات الاولى [illegible] ثم النفس بالمعقولات الثواني بالفكر او الحدس ويسمى
العقل بالملكة واستعداد آخر اقرب مما سبق وهو ان يكون لها قوة احضار المعقول المفروغ عنه متى شاءت بلا كسب متكرر ويسمى عقلا بالفعل
وان كان في نفسه قوة الا انهم سموها باسم الفعل لشدة القرب من الفعل وقد يقال العقل الهيولاني او العقل بالملكة او العقل بالفعل
لنفس الاستعداد المذكور القريب او البعيد وقد يقال للنفس باعتبار ذلك الاستعداد وهذه القوة ليست بمعنى القوة المذكورة
من قبل [illegible] بل هذه استعدادات وتلك امور وجودية هي مباد يا فعال كما ذكرنا والنفس وراء هذه الا
كمال وهو ان يكون المعقولات حاصلة لها بالفعل مشاهدة ويسمى العقل المستفاد وتم به نوع الانسان وهو من اقصى كمالات الانسان
وجنس اعني الحيوان وهي محدوم وذكروا ان [illegible] الاستعدادات المذكورة وهي يخدم [illegible] والعقلية تخدم النظرية وتخدم
العملية القوى البدنية واقربها الوهم وهي يخدم بعضها بعضا الى ان تنتهي الى الكيفيات والفعليات [illegible]
لا يخرج ذاتها من القوة الى الفعل ولا شيء من الاشياء التي كانت بالقوة يخرج نفسه من القوة الى الفعل كيف ولو كانت ذاته يقتضي
الخروج الى الفعل ما كانت بالقوة اصلا فكل من يخرج ذاته من القوة الى الفعل فاعتبار الفعل اثر وبمعنى القبول فيجب ان يكون ذاته اثر
من ذاته ليفعل غير نفسها الكمال ثم البسيط لا يصح ان ينفعل بجهة ويفعل باخرى فانهما استدعيا جهتين على الفعل والقبول [illegible]
من بعد ما تخرجها من القوة الى الفعل ينبغي ان يكون بالفعل واورد بعضهم ههنا ان مخرج النفس يجب ان يكون عاقلا اذ لا يجوز ان
يعطي الشيء ما ليس عنده وهذا على هذا الوجه خطاء كيف وقد ذكر انه ليس من شرط المسخن ان يكون حارا [illegible] الحرارة او السواد الذي
هو واهب الصور لا يلزم ان يكون اسود او حارا بل يجعل عليه ولا حرى ان يحتج في هذا المطلب ان العلم كمال وواهب الكمال لا يجوز ان

يكون عريا عن الكمال الذي يعطي غيره ويحتاج في بيانه الى امور تاتي من بعد ومما ذكر ان القوة الجسمانية اذا غابت عنها صورة اما ان يبقى
في قوة ما يجري كالخزانة لها او تزول عنها وعن خزانتها فتحتاج الى كسب جديد والنفس [illegible] هاهنا للنفس وهيئة النفس [illegible]
يكون فيما يسمى كالمنقرض [illegible] كالخزانة ومحلها لا يصح ان يكون قوة جرمية فان المعقولات لا محل المنقسم فللنفس حظ الكمال [illegible] لها
عند الزوال وهو بالفعل وهو العقل الفعال وحيث ان القوى البشرية كنسبة الشمس الى الابصار بل اعظم وهو خزانة المعقولات اذا
اقبلنا عليه قبلنا عنه واذا اشتغلنا عنه غاب [illegible] الصورة العقلية عنا والملكة على استعادة المعقولات متى اريدت [illegible]
المعقولات وتصرف النفس في الصور الخيالية والمعاني والاحكام الوهمية الحافظة بتوسط القوة الفكرية يفيدها استعداد الاتصال
بالعقل المفارق وحصول صورة تناسب ذلك الاستعداد ويخصص التصرفات الفكرية صورة صورة يخصص استعداد النفس بصورة
صورة من العقليات وقد يحصل الاستعداد صورة عقلية من صورة عقلية على ان الصورة العقلية لا تخلو قطعا من [illegible] من قبل الحصول
من القوى الجسمانية ومن علل الاتصال قوة قدسية هي العقل الهيولاني ومن شرطه العقل بالملكة ومن قوته وهي العقل بالفعل
الا ان العقل الهيولاني يعد النفس للاتصال وحصول الادراك لا بتوسط فكر من النفس والقوتين الاخريين [illegible]
لنا [illegible] مبدأ وجوده [illegible] ان للنفس استعداد وجب حصول صورة النتيجة فيها وكان ان الاوليات بعد التصور لا
يتوقف الحكم بها على غيرها ولا يجاب فيها عن لمية طالبة التصديق وكذلك اذا احضرت المقدمات والتفتت النفس اليها حق الالتفات يحصل
التصديق بالنتيجة المترتبة على تاليها ويكون تعقبها واجب القبول [illegible] القياس ولا يجاب فيها عن لمية طالبة للتصديق
في الادراك والجزئيات وبراهين تجرد النفس عن المادة [illegible] الادراك فالكلام المستقصى فيه على [illegible] قاعدة
المشايخ [illegible] فنقول انا اذا ادركنا شيئا [illegible] انا ادركناه بعد انا لم نعلم وان الشيء المدرك غائب
عن حواسنا فان الصورة الشخصية [illegible] تطول فيها الكلام ويحتاج فيها الى الاستئناف قاعدة اخرى فنقول هل حصل فينا امر ما ام لم يحصل
وانه لم يحصل [illegible] فان لم يحصل ولم يخف [illegible] كما كنا فاستوى قبل ما يدرك وبعده وهو محال [illegible]
اهو ادراك [illegible] غير ادراكية فان كان ادراك شيء هو انشاء ادراك آخر فالكلام في الادراك الذي هو [illegible] وامر وجودي
فنقل الكلام الى الادراك الوجودي اذ الامر العدمي لا يكون [illegible] ثم ان كلامنا في نفس الادراك المتعلق بالشيء لا ادراك
واحد وان كان [illegible] من النفس فللنفس ادراك امور لا يتناهى [illegible] ان يكون فيها صفات غير متناهية يبطل كل واحد منها
عند قصد النفس الى ادراك شيء ثم الادراك للشيء حصول الاشياء [illegible] الانسان من [illegible] وليس وجود الشيء [illegible]
نفس الادراك له ولا لكان لكل موجود مدركا لكل واحد وايضا ما كان المعدوم في الاعيان معقولا وما سبق علم على وجه شيء وانت
تعلم انك تعقل ما ليس له وجود وتحكم عليه احكاما ما يستدعي تحققه في الذهن وفي الجملة لا بد من حصول اثر في النفس فاذا كان الشيء [illegible]
من الخارج ان له مطابقة الاثر الذي عندك [illegible] ادراكه كما هو وان طابقه من وجه فادراك له من ذلك الوجه وان طابقته من جميع
الوجوه التي [illegible] يحصل الادراك به كما هو ولا شك انه يكون مثاله ثم ان عادتهم ان ذكروا ههنا ان البصر [illegible] الصور عن المادة

غير بدنا ولكن لا ينتقش من علائقه وصفته والخيال يجردها عن تلك العلائق حتى يدرك الصورة مع غيبة الحامل ولكن لا يقدر ان يجرد
الماهية عن امور غريبة عنها من وضع ومقدار ونحوها والوهم يجردها عنها الا انها الصورة فكلها لا [illegible] على [illegible]
الخيال المحض بل [illegible] كالجنس والعداوة واحكامها واما العقل فجردها عن العوارض الغريبة وكذلك [illegible] كل ما ليس من الماهية
الماهية على تجردها [illegible] المحلات [illegible] على المحسوس [illegible] في خارج الذهن [illegible] غريبة وانما كان
امورا لاحقة بها في الاعيان العوارض الغريبة فليس يحتاج صورتها في معنى [illegible] الى عمل عامل [illegible] بل مثل هذا الشيء معقول بذاته و
بنا ان العقل يجرد صور الانواع عن المادة فيه [illegible] فان الجسم اذا وضع فيه مادة وصورة لا يفصل النفس لا جزئيه اعني المادة والصورة
فيفصل فيه من المادة صورة ومن الصورة اخرى حتى يعقل بها الجسم والمادة [illegible] النفس لا يجرد بعد مادة اخرى فكل نوع يدخل في
حقيقته الجسم لا يعقل الا بالمادة وان عنى بالتجرد عن المادة حصول الصورة في النفس فانها [illegible] ليست في المادة فليس في الحقيقة
تجريدا لها فيه توسع فلا ينبغي ان يتوهم كانهم بعض من لم يكن له في العلم نظر [illegible] وليختصر ههنا البرهان المشهور على ان النفس غير منقسمة
ان النفس تحل فيها المعقولات المطلقة وكل ما يحل فيه المعقولات المطلقة فهو غير منقسم فالنفس غير منقسمة وبيان ذلك [illegible] المعقولات
المطلقة من الانواع والاجناس كالحيوانية مثلا [illegible]
الا على المعقولات فالصور العقلية [illegible] ولا شك انك عقلت الحيوانية ونحوها مجردة عن [illegible] او وضع [illegible]
الشروط [illegible] فالصغرى غير محتاجة الى بيان ونقول في تصحيح الكبرى ان هذه المعقولات اذا كانت في محل منقسم فالامر
في ذلك الجسم قسمة [illegible] فلا شك ان ما يحل فيه [illegible] واذا فرضنا في المعنى المعقول جزءين فاما ان [illegible]
فان تشابها فالجزء لا يخالف الكل الا بالمقدار اذ الجزان المتشابهان لا يحصل منهما [illegible] في المقدار [illegible] ولا يلزم ان يكون
الكل مثل الجزء من جميع الوجوه وهو محال واذ ليس لكل [illegible] معقول مطلقا غير متخصص بمقدار معين [illegible]
الكل بمقدار وحاصل هذا ان المعنى المعقول لو انقسم الى جزءين متشابهين كان اما ان لا يكون بين الكل والجزء فرق او [illegible] الكل
الفرق من المقدار [illegible] والتالي باطل فالمقدم باطل وايضا [illegible] على طريقتين وحاصله ان المعنى المعقول لو انقسم الى جزءين متشابهين
بانقسام محله القابل [illegible] كان المعنى المعقول [illegible] غير متناهية على حسب امكان القسمة والتالي باطل فالمقدم باطل
في القسم الاخر وهو ان لا يتشابه المفروض [illegible] في المعنى المعقول بل يختلفان فنقول هذا القسم ايضا محال لانه لو انقسم الى جزءين مختلفين
لم يعرض الاختلاف الذي في الجزئين بسبب نفس القسمة الوهمية لان القسمة الوهمية لا يحصل [illegible] بل يكون الاختلاف اجزاء
المعقول في نفسه وليس لاختلاف بسبب العوارض [illegible] المعقول عن الزوائد [illegible] على تقدير القسمة الى المختلفات
مقومات مختلفة ثم اذا فرضنا القسمة ثابتة [illegible] فاما ان يجري هكذا حتى القسمة الى المختلفات الى غير النهاية بحسب امكان قسمة الجسم
فيكون له مقومات غير متناهية فان كل مقوم له القسم تارة اخرى الى امور مختلفة فيكون له مقومات مختلفة لما سبق فيكون لكل
مقوم مقوم فيجب مقومات المقومات الى غير النهاية وهذا محال لان الشيء الموقوف حصوله على ما لا يتناهى لا يحصل سيما اذا كان

من باب المقومات الذاتية [illegible] احادها فاقول ههنا ان هذه السلسلة ممتنعة الوقوع وليست القسمة الى المقومات
كالقسمة الكمية لا يكون قبل القسمة بالفعل بل بالقوة واما جزء الماهية فلا يجوز ان يكون في الماهية بالقوة بل يجب ان يكون بالفعل لان
الماهية لا تصير بالفعل الا بان يصير اجزاؤها بالفعل ومن عادتهم ان يذكروا انها اذا انقسمت الى معنى جنسي وفصلي ثم [illegible]
جهة اخرى لا ينقسم ايضا الى الجنس وفصل اخر فيكون للشيء اجناس وفصول مختلفة متكافئة كيف اتفقت وانه ليس اختصاص
الجنس بموضع اولى من اختصاص الفصل به وفيما ذكرناه كفاية واما ان يرجع القسمة عن المختلفات الى المتشابهات لم يذهب الى
غير النهاية فيرجع ما ذكرناه في قسمة المتشابهات وحاصل هذا انه لو انقسم المعنى المعقول الى المختلفات يجب امكان قسمة الجسم كان
لكل معقول مقومات غير متناهية مترتبة والتالي باطل فالمقدم باطل ولا اجمال في منع القسمة [illegible] لو انقسم المعنى المعقول
بانقسام محله لا ان يكون انقسامه الى المتشابهات او الى المختلفات ويستثنى نقيض التالي لنقيض المقدم هذا هو اختصار [illegible]
او الى المختلفات ويستثنى نقيض التالي لنقيض المقدم هذا هو اختصار البرهان المشهور
سؤال القسمة انما عرض له لا بنفسه بل بسبب الجسم والمعنى المعقول يعرض له القسمة بالعرض لا بالذات جواب البرهان الذي حررنا
انما هو على امتناع القسمة بالعرض فان المعنى الذي ينقسم بانقسام محله يعرض فيه شيء غير شيء وقد بينا ان المعنى المعقول لا يصح
ان يعرض فيه شيء غير شيء اصلا بسبب قسمة الحامل سؤال [illegible] ان النقطة فانها حالة في غير منقسم لانها عرض لا ينقسم [illegible]
[illegible] والذي اورد من الشك صاحب كتاب البصائر [illegible] النفس [illegible] النقطة [illegible]
انها غير منقسمة [illegible] بالعكس اولى بان يحمل برهان النفس [illegible] ويبطل برهان النقطة واما الذي اجيب في الكتب جوابا
عمن يقول ان المعقول لما لم يصح ان يحل في منقسم فليحل في نقطة بان النقطة [illegible] نهاية وليس لها طرفان فيحل المعنى المعقول في طرف دون الاخر
الاخر جواب [illegible] كلام لا حاصل له فانهم جوزوا قيام عرض بعرض ثم العرض الحاصل للعرض ليس له طرفان [illegible] بطرف دون
المحل الطرف الاخر والنقطة عندهم عرض وقبول الاعراض لا تعلق له بالاطراف فالكلام غير منتج سؤال وحدة الجسم عرض فيه فيحل
الجزء المنقسم في المنقسم جواب اجيب عن هذا بانه اذا فرض انقسام الجسم يبطل وحدته وللمتاخرين في هذا الموقف اعتراضات [illegible]
فان قطعت النظر عن برهان النفس ايضا كان فيه خلل عظيم ونقرر ههنا اشارة خفيفة وتحقيقه [illegible] ونقول الوحدة المضافة
الى الجسم ان كانت في الاعيان موجودة كانت عرضا فيه والعرض الثابت في الشيء لا يبطل بتوهمنا فنقول اذا توهمنا انقسام الجسم الى
جزءين معينين [illegible] ونشير الى كل جزء من جزءيه فنقول هل فيه شيء من وحدة الجسم او كل وحدة الجسم او ليس فيه
احدهما [illegible] الوحدة ولا شيء منها لا يتصور ان يكون في كل جزء من جزءيه جزء من الوحدة [illegible] فيكون الوحدة لها جزء والوحدة من
حيث هي وحدة لا يتصور ان يكون لها جزء ولا في كل جزء كل وحدة الجسم فانه يكون الجسم واحدا [illegible] غير متناهية
على حسب امكان توهم قسمة الجسم ثم لا يكون صفة الشيء في محل غيره واذا لم يحصل في كل جزء من جزءيه شيء من الوحدة العينية لا جزءها
ولا كلها فليس للوحدة في الاعيان وجود اصلا بل هي صفة عقلية تضاف الى ما في الاعيان مادة والى ما في الذهن اخرى على ما تحقق

سؤال الذا نوحت القسمة بحسب الوحدة فلا شئ هذا التقسيم حركب وحسب القسمة الوحدة الوهمية لا الوحدة العينية فلم فان الوحدة العينية لو بطلت
بقسمة الوهمية لا ينقسم الجسم وانفصلت اجزاؤه عند بعض ... ومن هذا تركب برهانا وهو انه لو كان عاقل الوحدة المطلقة حسب الوهمية في جسم
لامتنعت الوحدة المطلقة بانقسام والتالي باطل فالمقدم باطل ... النسبة المطلقة ...
انه كان ... عن الكل ... زائدا على الكل لان الكل ...
الجزء زائدا على الكل والتالي باطل فالمقدم باطل ...
... المتساوية ...
... والتالي باطل سؤال ...
اما المعقول بالعرض ... المعقول مطلقا ...
... بالعرض ...
دون ... بالعرض لا بالذات سؤال ... انطباع ... العظيم في الحدقة الصغيرة ...
ان ... الكلام ... انطباع ...

[illegible]

قبل البدن لكانت غير متناهية فاستدعت اسبابا غير متناهية او جهات غير متناهية من سبب او اسباب وتلك الجهات الغير
المتناهية كان يعود اليها الكلام وكانت علل ومعلولات غير متناهية مفارقات غير متناهية فان النفس قبل البدن لا تعلق لها
بالاجسام لينفعل عن الحوادث وقد برهن على استحالة لا نهاية العلل والمعلولات المجتمعة الوجود واما ما ذكره بعض الناس
في استحالة تقدم النفس على البدن من انها لو تقدمت على البدن لكان شي واحد منها وفارقها لمخالطة المادة وحال ان يكون شي
واحد منها وفارقها لما ان يكون تقدمها على البدن غير صحيح على هذا الوجه في النفس فان النفس ليست بمخالطة المادة
بل هذا الكلام يتوجه في الاعراض والصور دون ما يحيا المخالطة العلاقة البدنية حتى يكون كانه لو تقدمت لكان شي
واحد مجردا عن العلاقة وذا علاقة وهذا على هذا الوجه انما كان يصح لو كان التجرد والعلاقة معا فاما مع امتناع اجتماعهما اما
العلاقة وقت والتجرد في حالة اخرى فهو واقع بعد موت البدن ممن لا يبقى له شوق ما الى البدن وان خصص مثال
لو تقدمت النفس على البدن لكان شي واحد مفارقا اولا ثم حصلت له علاقة مع المادة فيكون نفس محل النزاع واعلم انه اذا
تبين امتناع تقدم النفس على البدن فتخصص النفس انما هي بسبب عروض لها من قبل البدن لا لنفس البدن فانها مباينة الجوهر
عنه ولا قواها البدنية لمباينة جوهرها لها عن جوهر النفس والتي تتميز عن غيره بما لزمته ذاته لا بالجوهر المباين وصارت
البدنية والقوى البدنية وان كانت مباينة عن النفس فالعلاقة الشوقية للنفس مع القوى المخصصة بينهما امر نال
ذات النفس فالمميز للنفس تلك العلاقة الشوقية المخصصة بقوى بدنية مخصصة ببدن خاص وهيئات تجمع تلك العلاقة
وبعد المفارقة المميز بين النفوس احوال ملكية وانفعالية وادراكية وفضيلة من جهات اخرى مع شعور كل واحد ذاته
المحفوفة بالعوارض المكتسبة من البدن الخاص فيمتاز بهذه الاشياء فليس حال ما قبل البدن حال ما بعد المفارقة
البدن وليست علاقة النفس بالقوى والقوى بالبدن حال المضافين فان المضاف عرض ثم لا تعقل المضافين الا معا
والنفس والبدن ليسا بعرضين ثم المغنية وان كان للاضافة فيهما مدخل والبدنية ايضا اما جوهر النفس والبدن
ان لحقتهما الاضافة لا نفس الاضافة والقوى ايضا مع الاضافة ولا انها نفس الاضافة وليست علاقة النفس بالبدن
علاقة جسم بجسم او عرض بجسم لما برهن عليه من تجرد النفس بل هي علاقة شوقية والمشاء اذا قالوا النفس الكلية متقدمة على البدن
ربما عنوا النفس الكلية بجميع النفوس الحاصلة فانه ما من بدن حادث او ابدان حاصلة الا وقبلها نفوس كثيرة فالنفوس
الحاصلة ابدا متقدمة على الابدان الحاصلة وانها بجميع سابق اما الابدان المتصلة فهي كالكثرة لها ولا حاصل بجميع لها فلا حكم
عليها فالنفوس لها جميع حاصل متقدم على الابدان الحاصلة ابدا الى اعداد النفوس المفارقة لا تتناهى وربما عنوا بالنفس
الكلية في بعض المواضع نفوس الافلاك خاصة وظاهر بينه بها على ابدانها كيف وهي علة الحركة والحركة علة حدوث الحادث
فيصح على هذا ايضا انه متقدمة على ابدان الحادثات بضرب من العلية وجسم الفلك لا يموت بدنا بالنسبة الى نفسه
فيصير البدن ما الحيوانات الارضية متقدمة في المنهج النفس علة قريبة للبدن وان النفس الكلية قد تقدمت قبل

البدن فانهم لا يذهب عنهم اجمالا ان النفس الحادثة لا تقدم مثلها كما قدمت ولو تقدمت وليس منها وبين ما دونها حجاب ولا مانع من
حضورهما من الاستشراق للصور العقلية ومشاهدة النور فانها ... ادراكها وليس لها بدن شاغل فكانت تشاهد الروحانيات
وتنقص بالكمال كما كان عندها بعد ذلك شي وما كانت تحتاج الى البدن ضعف كالاطفال وما كان يعمها النسيان الى البدن
شي ولا تحرز هالامر والفطرة السليمة تشهد بهذا دون الحاجة الى استقصاء كثير واما ما قد يجري في كلامهم ان النفس احاطت وهبطت من عالم القدس
فالقوم يعلمون ان نوع علم النفوس لا يقتضي ولا يتوسع خطيئة وانحراف معصية ولا تطرق اليه ... تنتاها والحركات لا يمون الا
حصول النفس منها لا استعداد البدن فاقتضى ... او كونها بالقوة تربيتها الطبيعة مستبصها وهبوطها انواعها من المنال
بالعلاقة البدنية فان القوة العقلية محو ... المدبرة ولا يشتغل بالقوة النظرية كما ... يصيد بها الاحبة
حتى ان النفس هابطة منصرفة الوجه عن ابيها ... بعلاقة البدن والمراد من سخط الله سوقها الى تدبير البدن كما لها الى اليها النقص و
اما هذه بيانات ... ما يقال عن بعض المترهبين ان الظلمة حاصرت النور مدة ثم امده الملائكة فاستظهر على الاهرمن الذي
هو الظلمة فهو الظلمة لا انه اهملها الى اجل مضروب وان الظلمة حصلت عن النور لفكرة رديئة فاصل هذا الحدث كان
عن النفس فانها جوهر نوراني كما برهن عليه الفهلويين والظلمة هي القوى البدنية والحسد والحس فتسلط القوى عليها له
حيث هبطت النفس الى العالم السفلي ومدد الملائكة مصادفة توفيق الحق باعداد النفس لا اشراق علوي وخروج الى العقل و
الامهال الى اجل مضروب بقاء القوى الى الموت والفكرة الردية ميل النفوس الى الامور المادية ثم العوام وعلماء الذين هم
اجهل منهم بالمزدوجة جنون على الترهات حتى هذا فاودعنا علم الحقيقة كتابنا المسمى بحكمة الاشراق واحيينا فيه الحكمة العتيقة
التي مدار الناس عليها هند وفارس وبابل ومصر وقدماء يونان الى افلاطون يدورون عليها ويخرجون عنها حكمتهم وهي الخميرة
الاولية فنسأل من الله تعالى حفظنا العطرة بحرا واخذا وجنا الى ما كنا فيه والذي ذكرنا ان الخيال قوة جسمانية هو انك
تتخيل طويلا وقصيرا من نوع واحد كالانسان فليس التفاوت للنوع فانه واحد ولا الماخذ فقد يحمل ما ليس فليس الا محل
هو فيه فالخيال قوة جسمانية وايضا ذكروا انه كلما حصل لنا اذا تخيلت شكلا مصلسا على مقدار وقد لا يوجد في العالم
مثلا ففرق بين الجانب اليمين واليسار من الجسم المتخيل للاحوال الاخطاط متساوية ليس اليامن واليسار باعتبار مانه
واما فرضنا ان الشكل ماخوذ عن شي خارجي ليكون عنه ويساره عن يمينه ويساره ولا يخص من النوع المختلف في الجرم
من الجسم الصلي فانه مفروض من نوع واحد ولا المقدار والشكل والسواد والبياض فانها واحدة ولا مدخل لها في اليمين
واليسار وليس لوضع وعين ويسار كلي يكون في النفس فان المدرك الخيالي تشاهد له عين ويسار وجهات متخصصة
وامتدادات تحصل بعينه لا كمثله فليس الا الوضع حامله وحامل القوة فهي اذن قوة جسمانية وايضا اذا احصلت صورة
الاستعداد المعينة مجردة عن المادة لا تجمع له ما عرضا جزاء في محل واحد اذ لا يبقى ترتيب وحجم فلا بد من مقدار فقد عرفت
هذا مما لا يحتاج الى ما ذكرنا في التطايح الشيخ من العزم ان المستعد لا يحل فيما ليس مستعدا والقوى المنطبعة في البدن

سطل سطلانه وايضا قد ذكرنا ان امثالها الخاصة بها انما هي بواسطة الجسم مختصها به موجي وجهانية فبطل بطلانا
فقد سمى الفكر بانه هو حركة ذهن الانسان الى المبادي ليتنقل بها الى المطالب والحدس هو سرعة
هجوم النفس الى نيل الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او نيل الحد الاكبر اذا وجد الاوسط من غير طلب كثير وبالجملة سرعة تاتي
الانتقال من المعلوم الى المجهول والذهن قوة للنفس معدة لاكتساب الاداء والفهم جودة تهيؤ هذه القوة لتصور ما يرد
عليها من خارج والذكاء شدة القوة الذهنية والصناعة ملكة نفسانية يصدر عنها افعال ارادية بغير روية ومما ذكر
في ان الشبهة الجسمية لا يخرج النفس من القوة الى الفعل انه لا جسم اولى بذلك من جسم فقد علمت انه هذا لا يجر اذ كان
للاجسام مخصصات وفي عالم الحركات ايضا اسباب مخصصة غير ما به كما علمت في المغالطات وايضا قبل الجسم ممنوع له
بالقوة فلا يخرج نسبة الى المعقولية بالعقل وان فرض انه يخرج الجسم مما احق بالواهب في الكلام اليه والاجسام متناهية
فلا بد من الانتهاء الى امر هو بالعقل عاقل ومعقول وهذا المتناهي ما واعلم ان قاعدة النفس وان كانت من امهات القواعد
وهي من الامهات المعدودة التي اذا حصلت لا يضر الجهل بغيرها من المسائل ولا الخلاف منها الا ان تطويل الحجج عليها انما
هو للمتعلمين اما الفاضل المتاله فلا يحوج الى ان ينتصر في معرفة النفس على الحجة بل يطلب ليشاهد نجومها امورا منها ظاهرة
ومنها خفية ولا ينبغي للانسان حكيما وفيلسوفا ما لم يحصل هذا وقد اخترنا ختم الكلام في الادراكات والقوى وابطال
التناسخ والتفاوت في امر النفوس والمعاد وبحوهذه الاشياء الى علم ما بعد الطبيعة واختصرنا في هذا المختصر على هذا
المبلغ الذي ذكرناه والذكي يخرجه هذا القدر ويكفيه والبليد يعجز عن اكثره ايضا
ولولا واجب الوجود ومبدع الكل جهد الابد لم هذا المتن
بعون الله وحسن توفيقه فلا توفيق الا منه
ولا معين الاهو تم بالخير

م م
م

بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب مشتمل على العلوم الثلثة
حررته على اقتراحكم يا اخواني واوردت فيه مباحث وضوابط لا توجد
في غيره من الكتب نافعة جدا محررة متجددة من تصرفاتي ولم اخرج مع بزاعة ماخذ
المشائين كثيرا وان كنت قرأ ودعته نكتا ولطائف تومي الى قواعد شريفة زائدة
على ما يوردونها من انصف وجده بعد تامل كتب القوم وافيا بالمطلوب غيره
به ومن لم يتمهر في العلوم البحثية به فلا سبيل له الى كتابي الموسوم بحكمة الاشراق
وهذا الكتاب ينبغي ان يقرأ قبله وبعد بحث المختصر الموسوم بالتلويحات فانا لا نراعي
الترتيب ههنا ولانا نذكر في بعض المواضع موضوع علم بلا غرضنا في البحث
وان تادى الى قواعد من علوم متفرقة فاخلاط حكم المباحث هذا النمط للتشريح
المدرك بحكم القيم على الاشراق حتى تعاين بعض مبادي الاشراق ثم تم له الامر واما العلوم
الثلاثة المذكورة في حكم الاشراق وهي علوم لا تتوقع الا بعد الاشراق وا و
الثروة في الحكمة الالهية عن
الدنيا واوسطها مباحث الالهية
اللاهية والعقل لا نهاية له وسميت
هذا الكتاب بالمشارع والمطارحات
م

بسم الله الرحمن الرحيم

رب علمني العلم والهدى الاشراق سبيلك اللهم ونحن عبيدك نعتز بك ولا نتذلل لغيرك لانك انت المبدا الاول والغاية
الاقصى منك القوة وعليك التكلان اعننا على ما امرته وتمم علينا ما انعمت ووفقنا لما تحب وترضى وصل على عبادك
الفاضلين الكاملين وخصص افضل الرسل بالهدى والتسليم هذا هو تحرير العلم الثالث من كتابنا
الموسوم بالمشارع والمطارحات نورد فيه القواعد والتعقبات على النمط الذي سبقت الاشارة اليه وما توفيقي
الا بالله فصل لما قسمنا الامور الى ما يتعلق باعمالنا وسمينا العلم المتعلق به الحكمة العملية والى ما لا يتعلق
بافعالنا وسمينا العلم المتعلق به الحكمة النظرية قسمنا الحكمة النظرية الى ثلثة اقسام منها ما يتعلق بامور غير
مادية مستغنية في تحققها عن اشتراط المادة كالواجب الحق والعقول الفعالة والاقسام الاول للوجود وان كان
يخالط شيء منها المادة الا ان المخالطة ليست على سبيل الافتقار الى تعيين العروض للمادة كالامكان والمعلولية مثلا
وسمينا هذا القسم العلم الاعلى وموضوعه اعم الاشياء وهو الموجود فهو العلم الكلي المشتمل على تقاسيم الوجود ومنه
الالهي ومنها ما يتعلق بامور مادية وان كان الوهم يجردها تجريدا ما ولا يحتاج في فرضها موجودة الى خصوص
مادة او استعداد ويسمى الحكمة الوسطى والعلم الرياضي وموضوعها الكم فمن خبر المتصل الهندسة وما يتعلق
بها ومن المنفصل الحساب وما يتعلق به ومنها ما يتعلق بامور مادية لا يتوهم تجرده ومع تجرده ما لا يستغني
في فرض وجودها متنزهة عن التغير وخصوص الاستعداد ويسمى العلم الطبيعي وموضوعه جسم العالم من حيث
ان له مبدا تغير ولا تغير هذا هو التقسيم المشهور وموضوع الحساب لما كان العدد وهو من اقسام الموجود
في ان الموجود اما ان يكون واحدا او ذا عدد وليس يحتاج في وجوده الى مادة من حيث هو عدد فان المفارقات
ذوات عدد ففارق الحساب الهندسة بان موضوعه يصح وقوعه في الاعيان لا في مادة وموضوع الهندسة اعني المقدار
لا يقع في الاعيان الا في جسم وهو انه لا يتوهم ايضا الا في جسم فعلى هذا فعلى هذا الحساب فارق الهندسة بما ذكرنا
ودخل فيما ذكر ضابط العلم الاعلى في التقسيم وان شرط في التقسيم ضابط العلم الاعلى بانه لا يخالط المادة اصلا خرج
منه كثير من تقاسيم الوجود وان لم يشرط بل تركه على صحة التجرد باعتبار دخل موضوع الحساب فيه فالتقسيم
فالاجود ان نقسم العلوم الى ما موضوعها نفس الموجود والى ما ليس موضوعها نفس الموجود فالاول العلم الاعلى والذي ليس
موضوعه نفس الموجود اما ان يشترط في فرضه وقوعه صلوح مادة مخصصة الاستعداد ام لا وجماعة من اهل
العلم ذهبوا الى ان الطبيعي اشرف من الرياضي وجماعة ذهبوا الى ان الرياضي اشرف وكان الحكم المطلق الى الجانبين
فيه خلل فان الرياضي من حيث انه اقرب الى التجرد عن المادة فهو اشرف واما الطبيعي فهو من حيث انه بحث من جهة
المبدا الحركة والسكون وهو امر جوهري اشرف فان الرياضيات تبحث عن الكم والكمية عرض ولا شك ان الجوهر اشرف
من العرض ثم ان القوى لها التاثير وهي علل ما والاعراض تابعة ووجه اخر هو ان الطبيعي في اكثر الاحوال يعطي

اعداد ال

الان ومعطي اللمية اشرف والوجه الثالث هو ان الطبيعي يبحث عن حقائق الشيء في نفسه فموضوعه واحوال موضوعه
امور حقيقية واقعة في الاعيان والحساب والهندسة اكثر ما يبتني على التوهمات والامر المتحقق الذي له وجود في نفسه
اشرف من الاوهام والوجه الرابع هو ان العلم الطبيعي لما اشتمل على علم النفس وهي من اهم ما يجب به العلم وهي الناطقة
في الانسان والنفس هي العادة الماسحة المقدرة وهي ام الصناعات كلها ولا يتقدم على ما يجب البحث عنها الا البحث
عن واجب الوجود وما يليق بجلاله فالطبيعي شرف شرف بالغ عظيم بهذا الاعتبار والرياضي وان كان شريفا وله رتبة
عالية الا انه كان في الزمان القديم من شان الصبيان الاشتغال به ولا يعد الرجل حكيما فيلسوفا الا بمعرفة
المفارقات واحكامها ولهذا قال سقراط لما اراد ان ينظر في الموسيقى والحساب والنجوم في اخر عمره ولم يحكم
له الجوهر الواقعة المشهورة معللا لتاخير النظر فيها ما معناه اني كنت مشتغلا بافضل العلوم والصناعات
واشرفها وهو الفلسفة وما تفرغت الى الامور الرياضية فاذا اطلقت الفلسفة نعني بها معرفة المفارقات
والمبادي والابحاث الكلية المتعلقة بالاعيان واسم الحكيم لا يطلق الا على من له مشاهدة الامور العلوية
وذوق مع هذه الاشياء وتاله المشرع الاول في بعض امور تجب معرفتها والبحث عنها قبل العلم الكلي مما وقع فيه
سهو بعض الناس فصل فيه اشارة خفيفة الى الوجود والشيئية والوجوب والامكان والامتناع والحق
والباطل ونحوها ان قوما يحدون جميع الاشياء وحدوا الوجود ايضا لما التزموا به وانت قد تبين لك مما
سلف في المنطق وجوب انتهاء المبادي الى الفطريات وانه لا يبين الشيء بما هو اخفى منه او يساويه في المعرفة
والجهالة فمن حدوا به الوجود انه هو الذي يصح ان يكون ما وصف به موجودا وقد علمت فساد هذه الطريقة
وانه تعريف للشيء بما هو اخفى منه وبما لا يعرف الا به فان الموجود من حيث هو موجود لا يعرف الا بالوجود
فكيف يعرف به الوجود ومنهم من عرف الوجود بانه الذي ينقسم الى الحادث والقديم والحادث والقديم لا
يعرفان الا بالوجود ماخوذا مع اعتبار سبق عدم او لا سبقه وقد عرف ايضا بانه الذي ينقسم الى
فاعل ومفعول ويحتاج الفاعل والمفعول ايضا الى التعريف بالوجود اما مع افادة او استفادة وقد
يوخذ في حد الشيئية والوجود الفاظ قد تراد فيها مثل الذي وما والامر الذي كذا وكذا فيكون تعريف الشيء
بنفسه فمن عرف الشيء بانه هو الذي يصح عنه الخبر مع انه عرف الشيئية الظاهرة بصحة الخبر التي اخفى منه
اخذ في تعريف الشيء لفظة الذي ومفهومهما واحد فالوجود والشيئية الظاهرة مما لا يصح تعريفهما اذ لا شيء
اظهر منهما واعلم ان بعض الناس احتج في ان الشيئية اعم من الوجود بناء على ان المعقول الذي يمتنع و
جوده او يمكن ولكنه معدوم في الاعيان هو شيء في العقل لان له صورة عقلية وليس له وجود وهو
في هذا التعليل فانه كما انه شيء باعتبار معقولية موجود في الذهن على هذا الاعتبار وكما انه ليس بموجود في الاعيان
ليس بشيء في الاعيان فالوجود المطلق من دون شرط يوازيه شيئية مطلقة دون شرط والذهني يوازيه الذهني
والعيني والتعليل المذكور ما له حاصل ومنهم من علل في كون الشيئية اعم بان الشيئية يعم نفس الوجود والا

التي تعرض لها الوجود فهو اعم منهما وعورض بان الوجود يقال على الماهية المحضة وعلى اعتبار الشيئية
اللاحقة بها لان لها وجودا ايضا ولو في الذهن فهو اعم منهما وقوم حكموا بانهما متساويان لما وجدوا كل
واحد منهما يقال على الاخر واخرون ادعوا انهما لفظان مترادفان وقالوا ادعينا ان مفهوم اللفظين واحد
وذلك المفهوم الواحد فطري فمن زعم انهما اثنان وحكم بالاختلاف بينهما فليبين معنى احدهما فانه التبس علينا
وحينئذ لا يكون احد مما فقط بافق لوالتي بازاء الموجود والشيئية بازاء الوجود والذهني من كل واحد بازاء الذهني
والعيني ولو ان الشيئية قد يقال لها ايضا انها شيء فانه لا يصح ان يقال انها ليست بشيء فكذا يقال انها موجودة و
كذلك اذا قيل للوجود شيء فهو كما يقال له انه موجود فان مثل هذه الاشياء جرت عادات العبارات بان يقال
شيء منها ويحمل مثله عليه فيقال للوجود انه موجود وللشيئية انها شيء ولا يدل هذه التكريرات على اختلاف
المعاني والحقائق وهذا المدعي لاتحاد مفهومي الوجود والشيئية في الحقيقة منازع لغوي لا مباحث حقيقي وهكذا ليس
كل من ادعى اتحاد مفهوم اسمين كيف كان فان معنى اللفظين اذا لم يختلف من وجه على زعم المدعي فليس دعواه الا ان
هذا اللفظ وضع بازاء هذا المعنى او خصصته انا باصطلاح مني اما ما اصطلح هو عليه فلا مشاحة معه فيه
واما دعوى ان الاصطلاح العرفي او وضع صاحب اللغة كذا فهو امر متعلق باهل اللسان لا بالمباحث العلمية والنزاع
معه ايضا في هذا الموقف يجعله ايضا يكون لغويا ان وقعت المنازعة متواردة على شيء واحد فيقول احدهما المفهوم
واحد ويقول الثاني ليس هو واحد بل لفظة الشيئية تقال على ما يعم الوجود والماهية التي هي وراء الوجود اما عرفا
او اصطلاحا منه او من غيره فلم يبق بينهما منازعة حقيقية بل ان سلم المدعي لاتحاد مفهوم الاسمين ان الشيئية
لها حكم ليس للوجود كما يقال هذا الشيء ممكن الوجود ولا يقال هو ممكن الشيئية ويقال الشيء وجوده من الفاعل ولا يقال
الموجود شيئيته من الفاعل فقد ناقض نفسه بهذا التسليم والتزم باختلاف الاعتبارين بوجه ما فيختلف بهما
المفهوم والذي علل الاختلاف بينهما بانه يصح ان يقال حقيقة كذا موجودة ولا يصح ان يقال حقيقة كذا شيء
كانه ما علل بامر صالح فان المنازع ربما يمنع انه لا يصح ان يقال ان حقيقة كذا موجودة شيء ما بل ربما
يعكس الدعوى فان الجمهور اعترفوا بان الحقيقة لا يقال لها حقيقة الا عند اقتران الوجود فيكون قوله
حقيقة كذا موجودة كانه قال الماهية المقترنة بالوجود لها وجود وتعليله انه انما لا يصح ان يقال
ان حقيقة كذا شيء لانه غير مجهول ايضا خطاء فانه ليس من شرط ما يصح ان يقال ان يكون مجهولا فالفطريات
التي هي المبادي الاول صحيحة وان كانت غير مجهولة واعلم ان جماعة من الناس ممن جعل الشيئية اعم من
الوجود خرجوا الى خيالات عجيبة فقالوا المعدوم الممكن شيء وهو ثابت وسلموا ان المحال منفي وانه لا واسطة
بين النفي والاثبات وربما اثبتوا واسطة بين الموجود والمعدوم حتى يقال الثابت على الموجود وعلى امر ليس بموجود
ومعدوم مما سموه حالا او على بعض المعدوم وهو الممكن وغرتهم انا اذا قسمنا المعدوم الى الممكن والممتنع لا بد
من تفرقة بينهما القسمين بالامكان والامتناع وثبوت حكم الامكان لهذا القسم من المعدوم يوجب شيئيته تحقق

بازاء العيني صح

وتحقق وهؤلاء غفلوا عن الامور الذهنية وانها في الاذهان شيء ولم يعلموا ان التفرقة بين المعدوم من
عن الاعيان باعتبار ما اضيف الى المتصور في الذهن من مفهومهما واذا اخذ كذا فالممتنع ايضا يجب ان يتصور
معنى اسمه ويحمل عليه امر او يسلب عنه هو شيء ايضا اذ لو لم يكن شيئية صورته في العقل ما صح الاحكام عنه
ولا الايجاب والسلب عليه وما ليس له ثبات في الذهن والعين فالتصديق بثباته هذيان والاخبار
عنه ممتنع ومما يفحمون به ان يقال لهم اذا كان الممكن معدوما فوجوده هل هو ثابت او منفي فانه باعترافهم
لا يخرج الشيء من النفي والاثبات فان قالوا وجود المعدوم الممكن منفي وكل منفي عندهم ممتنع فالوجود الممكن
يصير ممتنعا وهو محال وان قالوا ان الوجود ثابت له وكل صفة ثابتة للشيء يجوز ان يوصف بها الشيء فالمعدوم
يصح ان يوصف في حالة العدم بالوجود فيكون موجودا ومعدوما معا وهو محال وان منعوا اتصاف الشيء
بالصفة الثابتة له فالماهية المعدومة يجب ان لا يصح ان يقال لها انها شيء فان الشيئية ثابتة لها وقد
التزم على هذا التقرير بانه لا يصح ان يوصف الشيء بامر ثابت له فليس بشيء وقد يقال انه شيء وكذا الامكان
وكذا نفس الثبات ايضا للمعدوم ويتاتى ان يقال لهم اجمالا المعدوم الممكن هل هو موجود او ليس بموجود ولا شك
ان احدهما نفي والاخر اثبات ولا يخرج عنهما فان قال موجود فقد احال وان قال ليس بموجود فقد نفى
فبعض الممكن صار منفيا وكان كل منفي ممتنعا عنده فبعض الممكن ممتنع واستحالته ظاهرة ومما يلزمون منه
ان يعين شيئا كما هو فيقال له هذا هل كان قبل الوجود ثابتا او لم يكن فان اختار انه كان ثابتا وهذا من
حيث هو هذا يكون مشيرا فان قال انما يصح ان يقال له هذا بوجوده او بوجود صفاته فيقال له ابوجود
وجوده او وجود صفاته او ثبوت وجوده وثبوت وجود صفاته فان التزم بالاول فحصل للشيء وجود
وجود الى غير النهاية فان الكلام يعود الى كل وجود فلا يوجد شيء الا وقد وجد قبله ما لا يتناهى من الموجودات
وهو محال وان قال بثبوت وجوده وثبوت وجود صفاته وكانت هذه الوجودات ثابتة لانها ممكنة وكانت
الاشارة موقوفة على ثبوت الوجود او ثبوت وجودات الصفات التي لا زالت ثابتة فلا زال الشيء مشارا اليه
فصار المعدوم الممكن مشارا اليه وهو محال وان قالوا الصفات ما كانت ثابتة وكانت منفية وكانت ممتنعة
على ما يرون وهو محال وان انسلخوا عن مذهبهم في ان الوجود زائد على الماهية فانهم معترفون به فانكروا
وقالوا هو نفس الماهية فلا ينفعهم فانه اذا كانت الماهية ثابتة ماهية والماهية توخذ على انها نفس الوجود
فالماهية ثابتة موجودة ايضا على ما سلف ثم كيف يمكنهم هذا والماهية ثابتة لا بد من ان يفيدها الفاعل امرا ما
وهو الوجود فالوجود المستفاد من الفاعل كيف يكون نفس الماهية ثم من العجب ان الوجود عندهم يفيده الفاعل
وهو ليس بموجود ولا معدوم فلا يفيد الفاعل وجود الوجود مع انه كان يعود الكلام اليه ولا يفيد ثباته
فانه كان ثابتا بما لا نهاية في نفسه فما افاد الفاعل الا هيئات شتى فعطلوا العالم عن الصانع وهؤلاء
قوم تبعوا في ملة الاسلام وعالوا الى الامور العقلية وما كانت لهم افكار سليمة ولا حصل لهم ما حصل

شار اليه فالمعدوم مشار اليه وان
لم يكن ثابتا فهو من حيث هو منفي
وكل منفي ممتنع لو انه عندهم ممتنع فهو مم

للصوفية من الامور الذوقية ووقع بايديهم ما نقل جماعة في بني امية من كتب قوم كانت اساميهم تشبه
اسامي الفلاسفة وظن القوم ان كل اسم يوناني هو اسم فيلسوف فوجدوا فيها كلمات استحسنوها وذهبوا
اليها وفرعوها رغبة في الفلسفة وانتشرت في الارض وهم فرحون بها وتبعهم جماعة من المتاخرين وخالفوهم
في بعض الاشياء الا ان كلهم انما غلطوا بسبب ما سمعوا اسامي يونانية لجماعة صنفوا كتبا يتوهم ان فيها
فلسفة وما كان فيها شيء منها فقبلها متقدموهم وتبعهم فيها المتاخرون وما خرجت الفلسفة الا بعد انتشار
اقاويل عامة يونان وخطبائهم وقبول الناس لها واعلم ان الذين حكينا كلامهم في شيئية المعدوم اوجبوا
اشياء لا موجودة ولا معدومة وكل امر عام عندهم وكل مجرد حال لا موجود ولا معدوم فمنهم من يقول
انها كلها ليست بموجودة ولا معدومة ليست بمعلومة ولا مجهولة ولا معقولة ومن هؤلاء من يقول ان منها
امور محسوسة واعجب الاشياء ما ليس بموجود ولا معدوم وهو محسوس ثم اذا لم يكن معلومة فالكلام فيها
ذا وهل يعلم انها ليست بموجودة ام لا يعلم فان لم يعلم فكيف حكم به وان علم انها ليست بموجودة ولم يعلمها
بوجه من الوجوه فبماذا علم انها ليست بموجودة وكيف صح التصديق دون التصور واذا لم يعلم فلم لم يسكت وقبل
هذا الاعتراف بالهذيان ثم العدم اما ان يكون عبارة عن اللاوجود او عبارة عن اللاشيئية التي هي اعم من الوجود
لما انها يقال على الماهية التي هي وراء الوجود وليس بين الايجاب والسلب واسطة فان كان العدم عبارة عن اللاوجود
والشيء لا يخرج عن الوجود واللاوجود فلا يخرج عن الوجود والعدم وان كان عبارة عن اللاشيئية فبطل مذهبه
في المسالة الاولى ان المعدوم شيء فانه يكون على هذا الوجه معناه ان اللاشيء شيء وهو محال ثم اذا كان العدم عبارة
عن اللاشيئية فالماهيات المعدومة معدوم صفاتها وكلها لاشيء على هذا القسم فاذا وجدت وجدا فادها الفاعل
ما لم يبق معه اللاشيئية فالشيئية والثبات ممكنان فيمكن اللاشيئية والشيئية والثبات والنفي فصار المنفي
ممكنا وان كان عنده ممتنعا وان لم يكن العدم هو اللاشيئية واللاوجود ولا سلب ماهية خاصة كاللاانسانية
فان اللاانسانية تحمل على اشياء كثيرة هي موجودة ولا يصح وصفها بالعدم فيكون العدم معنى محصل الطبيعة اما
جوهر ان كان لا في موضوع او عرض ان كان في موضوع او صفة ما وكل صفة لها محل ثابت فالمعدوم الممتنع يكون
ثابتا الثبت المعنى الثبوتي الذي هو العدم وهو طريق لهم وهو انه اذا كان السواد معدوما ولونيته والامور
العامة ثابتة ومميزات اللونية السواد من سائر الالوان والوجود ثابت فمن حيث ثبات الوجود يوصف به
ومن حيث ثبات اللونية والامور المميزة الخاصة والامور العامة يتحقق ماهية وهذه الاشياء كلها وجودا
كلها ثابتة لا يفيدها الفاعل فان الفاعل يجعل الوجود وليس للوجودات وجود حتى يعطيه الفاعل فالسواد حال
عدمه بعينه حال وجوده اذ لا يفيد الفاعل الصفات الثابتة للماهيات ولا الوجودات الثابتة وان كان
الفاعل افاد الوجود وليس للوجود وجود يعطيه كيف وحال وجود الوجود كحال نفس الوجود وان قال انه
يعد ثبات الوجود فالثبات كان قبل افادته منفيا فيكون ممتنع التحقق والوجود كان قبل الثبات ايضا منفيا

فلسفة توهم ان فيها حكمة

وخطبائهم

كلها

الاانسانية

هو السواد هو

في انه كونهم الثبات والوجود واذا كانا قبل افادة الفاعل غير ثابتين فيكونا انهما غير ثابت اذ لا يتصور ثبوت
صفة لامر غير ثابت فيها قبل افادة الفاعل غير ممكنين وليسا بواجبين ايضا وما ليس بواجب ولا ممكن فهو
ممتنع فالامور كلها ممتنعة على رايه وهو محال ثم لا يفهم من الثبات الا الوجود وان كان ذهنيا فذهني
وان كان عينيا فعيني ونحن لا نعني بالعدم الا اللاوجود وما ليس بموجود فهو معدوم فان اصطلح هو على
معنى اخر فليبين مفهومه وبالضرورة يتحرى في هذا الموقف ولا يأتي الا بما يكون عليه وغلطهم في ان المعدوم
شيء وفي الاحوال وانها لا موجودة ولا معدومة بحسب عدم وقوفهم على المعاني الذهنية وربما
سمعوا اهل العلم يقولون ان الكليات غير موجودة من جميع الوجوه اذ ليس لها وجود في الاعيان ولا
معدومة من جميع الوجوه اذ لها وجود في الذهن فهي لا موجودة ولا معدومة بالاعتبارين المذكورين فغلطوا
وجماعة من الناس ايضا تحاشوا عن ان يقولوا ان الباري موجود او معدوم ووقعوا في زيغ والذي او
قعهم في ذلك ما توهموا بسبب اللفظ انه على صيغة المفعول فقدسوه عن ذلك وتوهموا ايضا انه من الوجدان
وما جوزوا ان يوجد لا وجدانا عقليا لاستحالة الاكتناه ولا حسيا وما بسبب اللفظ فامره سهل حتى انه
ان سلب الموجودية بالمعنى المذكور يصح ولا يبقى النزاع فيه في ما الا انهم احتجوا بانه ان كان موجودا
شارك الموجودات في الوجود فقد ذهبوا الى محض التعطيل فانه لا يصح ان يقال ان له حقيقة اذ يلزم
منه ان يشارك الحقايق في مفهوم الحقيقة الا انه ماهية لمثل ذلك ولا انه شيء فانه يلزم مشاركته للاشياء
في الشيئية فهو لا شيء اذ يستحيل ان يخرج عن السلب والايجاب امره ولا ان له هوية وثبات والذي لا هوية
ولا ثبات له هو منفي مسلوب الشيئية نفي صرف ثم لا يتاتى ان يعرف بجهة من الجهات والا يلزم منه شركة فاقع
بحيث هذا الابله وعلى اي شيء يتكلم وهؤلاء الفرق الذين ذكرنا كلامهم في الوجود والعدم لا يستحقون
المخاطبة الا انا راينا من البلهاء من يظن انهم يعدون من اهل النظر او لهم كلام اردنا ان نذكر بعض ما قالوا
واما الوجوب والامكان والامتناع فقد تصدى بعض الناس لتعريفها وعرف بما يتضمن دورا اما الممتنع
فقد عرفه بانه ما ليس بممكن ثم عرف الممكن بما ليس بممتنع وظاهر فساده وعرفوا ايضا الواجب بانه الذي
يلزم من فرض عدمه محال والممكن بانه الذي لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال وبعض ظن ان هذا دور بسبب
ما عرفوا من ان الممتنع ما ليس بممكن وهو خطا فان ذلك هو الممكن العام وهذا الذي عرف بانه الذي لا يلزم من
وجوده وعدمه محال هو الممكن الخاص فلا دور بل من عرف الممتنع بما يجب ان لا يكون وعرف الواجب بما ذكرنا
فلا دور في قوله واما ما ذكر في تعريف الممكن الخاص فلا دور فيه اصلا ولكن هذه التعريفات خطا من وجوه اخرى
من جملتها انه ذكر ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال والواجب نفس عدمه محال وليس لاجل محال اخر
يلزم بل هو لا يلزمه محال اخر او لا يكون ما يلزمه اظهر ولا اشنع من نفس عدمه او نفس فرض عدمه وكذا ما يقال ان الممتنع
ما يلزم من فرض وجوده محال فالمحال نفس الممتنع وهو قوله الشيء بنفسه ثم ليس امتناعه لما يلزمه والممكن الخاص

ليس يمتنع الوجود والعدم وذلك له بداهة لانه لا يلزم من فرض وجوده وعدمه كثير من الاشياء ما يلزم من فرض
وجودها وعدمها محال لامور اخرى بعد تتبع وتحكم الشيء بامور زايدة وهذه الاشياء ينبغي ان توخذ من الامور البينة
فلا يعرف شيء منها والذي عرف الواجب بالمحال فلحانه وجد في عرف الناس لفظ المحال اكثر استعمالا وكانها اشهر
عندهم وان كان ولا بد من التعريف فليوخذ الوجوب بمتاكد وهو تاكد الوجود والوجود اظهر من العدم ويعرف
الامكان بسلب الضرورة عن الطرفين والامتناع باثبات الضرورة على السلب واما ان الوجود والوجوب
والامكان وما اشبهها هي امور ذهنية واوصاف اعتبارية ام ليست كذلك بل هي امور لها صور في الاعيان محققة
فانه سياتي عليها بحث شديد الاستقصاء لانها من اهم مواقع البحث واعلم ان الحق قد يعنى به الوجود في الاعيان
مطلقا وقد يعنى به الوجود الدائم وقد يعنى به الوجود الواجب لذاته وقد يعنى به ما يستاهل له الشيء من حيث
هو كذا وقد يعنى به كون الامر مؤديا الى الغاية المقصودة منه وقد يعنى به كون الامر ذا غاية عقلية صحيحة
وقد يعنى به حال القول والاعتقاد من حيث مطابقتهما للشيء الواقع في الاعيان وحال القول من حيث مطابقته لما في
النفس ايضا وهذا الاعتبار من مفهوم الحق هو الصادق وقد قيل ان الحقية يقال لنسبة الامر في نفسه الى القول
والعقد الى الامر في نفسه وكان هذا الفرق فيه تعسف ما فانه اذا قيل قول حق وقول صادق في كليهما لا يراد
الا مطابقة ذلك القول للامر الخارج ثم لا بد من المطابقة من ذلك الجانب الاخر قالوا واحق الاقاويل بالحقية ما يدوم
صدقه واحق من ذلك ما يكون صدقه اوليا وهو كالقول بان لا واسطة بين الايجاب والسلب والباطل بازاء
اقسام الحق وجماعة من الناس انكروا حقيقة قول ما وعقد ما وسبيل مباحثتهم ان يقال لهم هل تعلمون ان انكاركم
حق او باطل او تشكون فان حكموا بانهم يعلمون ان انكارهم حق فقد اعترفوا بحقية علم ما وان اعترفوا بانهم
يعلمون بطلان دعواهم فقد اعترفوا ايضا بحقية اشياء وسقط انكارهم للحق وان قالوا شككنا فيقال
لهم هل تعلمون انكم شككتم او انكم انكرتم وهل تفهمون من الاقاويل شيئا معينا فان قالوا انا نعلم شككنا وانكارنا
وانا نفهم من الاقاويل شيئا معينا فقد اعترفوا بعلم ما وحق ما وان قالوا لا نفهم ابدا شيئا ولا نعلم انا نشك او
ننكر او نحن موجودون او معدومون سقط الاحتجاج معهم ولا يرجى منهم الاسترشاد فليس الا ان يكلفوا دخول
النار فان النار واللانار واحد ويضربوا فان الالم واللاالم واحد **فصل** في كلام اجمالي يتعلق بالوجود والعدم
قد علمت ان العدم لا يتصور ولا يعقل الا بالوجود وكان الموجود باعتباره غير اعتبار الوجود وكذلك اعتبار
المعدوم غير اعتبار العدم والموجود ينقسم الى موجود لذاته وبذاته والى موجود لذاته لا بذاته والى
موجود لا لذاته ولا بذاته واما الموجود الذي هو لذاته وبذاته وهو الاول فانه موجود بذاته لا بسبب
اخر وموجود لذاته اذ ليس وجوده لشيء غيره كالهيآت واما الموجود لذاته لا بذاته فهو الجوهر المستغني عن
المحل فهو من حيث انه موجود بغيره ليس بموجود بذاته لان لوجوده سببا على ما نعلم ومن حيث انه ليس
كالهيآت التي وجودها لغيرها فهو موجود لذاته والذي ليس بموجود لذاته ولا بذاته كالعرض فانه من

والصدق نسبة القول والعقد

يعلمون

من حيث ان لوجوده سببا ليس موجودا بذاته بل بسببه ومن حيث ان وجوده للجوهر الذي هو فيه
ليس وجوده لذاته بل لغيره والموجود ينقسم الى ما هو موجود بالذات والى ما هو موجود بالعرض
اما الموجود بالذات فكل ما له حصول في الاعيان مستقلا كان واجبا او ممكنا جوهرا او عرضا فان
لكل منها وجودا في ذاته وليس وجود السواد بعينه هو وجود محله فانه قد يوجد محله ولا سواد ويتجدد
للسواد وجود اخر منفرد به فالسواد وان لم يكن موجودا بذاته ولا لذاته فهو موجود بالذات وموجود
في ذاته على هذا الاعتبار واما الموجود بالعرض فكالعدميات كالسكون والعجز وكالاعتبارات التي لا تتحقق
في الاعيان وان يقال عليها انها موجودة في الاعيان بالعرض وسياتي وكذا كون الشيء اسود وابيض فان الاسودية
نفسها والابيضية ليستا امورا زايدة على ذات ما قام به السواد والبياض ونفس السواد والبياض واكثر
هذه الاشياء فيما ياتي من بعد وقد يراد بالموجود لذاته نفس ما يفهم من الموجود بذاته فلا مشاحة
في العبارات وظن قوم ان الشيء الحاصل في محل بعد سواد بطل عنه قبل ذلك على سبيل الاستيناف
والسواد المعاد على ما يرى اشتركا في الاشتراك ما قبل العدم في السوادية وما بعد العدم في السوادية ايضا
وفي المحل عدم ولا بد من فارق بين الاعادة والاستيناف وليس الافتراق في المحل ولا في السوادية قبل العدم
وبعده فانهما اشتركا فيها فليس الا ان المعاد في حالة العدم كان مشارا اليه بانه كان له وجود ومستانف
لا يشار اليه بهذا ثم الاشارة الى هذا المعدوم بانه هو الذي كان موجودا ليس بان سوادا ما كان موجودا
فان المستانف كان قبله سوادا ما موجودا او ان سوادا يشابهه او يطابقه السواد الذهني كان
موجودا فان المستانف بعد سواد سابق بهذا الحال فليس الا ان المفروض معادا كان له هوية
متشخصة مع العدم فورد عليها الوجود والا فلا فرق بين الصورتين اصلا والحاصل انه لو كان المعدوم
يعاد لكان كل مستانف معادا او كان الشيء هويته في حال عدمه موجودة وقسما الثاني باطلان
فالمعدوم باطل وجه لقرا احاله هو ان الفارق بين المتشاركين في النوع من الهيئات المحل او الزمان ان اتحد
المحل هو يجوز ان يمتاز بالفاعل وغيره ح لسنا نناقش في هذا الموضع فرضنا انهما اتفقا في
الفاعل كيف والفاعل الحقيقي واحد عندكم للجميع الاشياء وان كان فيه تفصيل لا نظر لنا ههنا اليه ولعدم
فقلنا من الفارق بين مثلي هيئة الزمان او المحل فاذا كان المميز والمعين بين المتشاركين في المحل المتماثلين
الزمان والزمان لا يعاد في السواد المتشخص بذلك الزمان لا يعاد والمفروض معنى د ايكون غيره
س يعاد باعادة زمانه ح الزمان اذا اعيد يكون له في حالة العود وجود وقبل العود وجود فانه كان موجودا
هو كونه الآن موجودا فانعدم واعيد وقد فرض انه انعدم واعيد وايضا يلزم ان لا يكون قبله موجودا
اي اذا كان كون الزمان المذكور كان موجودا هو ذاته وذاته حاصلة الان وليس الآن موجودا
معنى غيره فالذي كان موجودا وانعدم كان غيره فما اعيد المعدوم بل غيره وان كان لقولنا كان

الاسودية هي

وهذا غير لهم

الزمان موجودا وانعدم فاعيد معنى غير ذاته فاسا وسو كونه حاصلا فيما قبل فى العلية نفسها
ماعادت فالمعاد ماكان زمانا وقد فرض زمانا والحاصل انه لو اعيد الزمان الذى كان من قبل
لم يكن الزمان زمانا والتالى باطل فالمقدم باطل وتحقيقهم ان الذى كان له وجود وانعدم فى
سحاله وجوده لذاته ثانيا اما ان يكون لذاته او للازم ذاته او لعارض ذاته فان كان لذاته
فاصح وجوده اولا وقد فرض انه كان موجودا اولا هذا محال وان كان للازم ذاته فاصح وجوده
اولا ومفروض انه لان لازم الذات لاسعك وان كان العارض ذاته والعارض جايز الزوال فيجوز
ان يزول فيجوز ان يعود بحث وتعقب وسنه غير صحيحة اما اولا فان اسئلة وجود الشى مرة ثانية
لا يعنى به حصول جزئى من نوعه كان قبله حرى لزمنه حتى يقال اذا استحالة الثانى لماهيته يستحيل
الاول وهو محال بل وجوده مرة ماسة مستحيل لماهية لما حصه للمفهوم الوجود فانه ليس كالاثنانى مطلق
الوجود بل الوجود مرة ماسة فان مفهوم هذا اللفظ مستحيل التحقق من استمرار وجود الشى فى زمانين
بعينهما ممكن فاذا بطل فيجوز بعد البطلان وجوده فى الزمان الثانى ح قولك يجوز بعد عدمه وجوده
ان كان اشارة الى ما فى الذهن فان فى الذهن يستحيل وقوعه اولى ما يماثل بوجه ما ما فى الذهن فلا يلزم
ان يكون هو المعدوم الذى فيه الكلام بل مماثله اشيا اكثر او الى نفس ذلك وهو حالة العدم يستحيل
الاشارة اليه فنفس القول ممتنع الصحة فالاشارة باطلة فالمسئلة نفسها فاسدة التصور على ما يطابق
عرض المدعى والعلية مسعه الوجود واذا فرض ثانيا لا يكون هى هو فالمضمرات والاشارات باطلة
وهذا كما يقول قايل السواد الذى فى زيد ان امتنع فى عمرو فاما ان يكون لماهية عمرو وزيد وهى الانسانية
فما تصور فى زيد او لماهية السواد فاصح وجود سواد اخر فى عمرو او للازم ماهية السواد او ماهية
زيد وكان على ما سبق او العارض فيجوز زواله فيحصل العمرو وهذا كله غلط بسبب اخذ الكلى مكان
الجزئى فليس اذا كان حصول سواد ما فى عمرو ممكنا كان ممكنا حصول هذا الكلى السواد فان هذا السواد
ما صح الاشارة اليه بهذا اللفظ الا انه لزيد حتى ان كان لعمرو ما كان هذا قوله ان كان ليس
للازم فيجوز زواله ايضا فاسد وكانه لما وجد بعض العارض ممكن الزوال ظن ان كله وكذا ليس
كل ممكن العدم فى نفسه ممكن الزوال فان كون السواد عارضا للمحل الذى وجد فيه اولا عارض لماهية
السواد ولكن لا يفارقه ابدا مع ان ماهية السواد المخصصة بهذا المحل مع ان كون السواد
من حيث طبيعته النوعية ليس بممتنع عليه حصوله فى هذا المحل وغيره بل ممكن عليه بالامكان الخاص
ويحمل على زيد انه قد ولده عمرو لا يزول عنه صحة هذا الوصف وحصول وصف لو وسى انه قد ولده
خالد وان كان كونه ولد عمرو عارضا لماهية الانسانية وان فرض الخصم انه خلق مرة اخرى فولده
خالد وكونه قد ولده خالد اول مرة حصوله ممتنع ان يكون ابدا وان كان عارضا لماهية الانسانية

وامس محال ان يكون مستقبلا وان كانت الامسية عارضة لطبيعة اليوم واليوم من حيث طبيعته يمكن
ان يكون فى المستقبل **فصل** فى الجوهر والعرض اعلم ان الموجود اما ان يصح ان يقال انيته ماهيته على
مباحث سياتى وكلا منافى ان وجوده زايد على الماهية فلا يخلو اما ان يكون فى محل او لا يكون ويعنون بكون الشى
فى المحل ان يكون فى شى لا كجزء منه مجامعا معه بالكلية لا يصح مفارقته عنه وتناسب امور الاشيا بانها
فيها وان كان لفظ فى فيها بالاشتراك وفى بعض المواضع قد يكون على سبيل التجوز فان كون الشى فى الزمان
وكون الجزء فى الكل وكون الشى فى المكان وكون الخاص فى العام وكون الكل فى الاجزاء وكون الشى فى الخصب والراحة
وكونه فى الحركة ليس لفظ فى فى جميعها بمعنى واحد فكون الماء فى الكوز ليس كمعنى كون الشى فى الشهر والسنة وكون
السواد فى الثوب بل لفظ فى يختلف معناها فى هذه المواضع اذ الاشتراك بينها فى معنى يتم الكل ولا يجمع الكل الاضافة ما
وليس نفس الاضافة مقتضية لنسبة فى فان مع وعلى وغيرها تدل على اضافة ما فالاضافة المكانية تغاير الاضافة
الزمانية فى ذاتها واذا لم يكن نفس الاضافة مرادا بلفظة فى وخصوص الاضافة مختلف فيهما والكل واحد مدخل
فى معنى فى فالفظ فيها بالاشتراك واما كون الكل فى الاجزاء فهو بالتجوز اشبه اذ الكل مجموع الاجزاء ولا يكون فى كل
واحد ايضا ويقال ان الجزء فى الكل فلا يكون بمعنى واحد كون الجزء فى الكل والكل فى الجزء فيشتمل الشى على المشتمل عليه سوال
عم الكل الاشتمال والاحاطة الجواب يرجع الكلام فى الاشتمال والاحاطة فانه ليس اشتمال الزمان على الشى
كاشتمال المكان عليه سوال عمها الظرفية الجواب يعود الكلام الى الظرفية فانه ليس ظرفية الزمان بمعنى
ظرفية الماء للكوز وكون الشى فى الحركة ايضا بالضرورة يخلف معنى كون الحركة فيه ولا يخلو الكون فى الخصب
والحركة عن تجوز ما وليس علينا ان ينطرق ان اى المعانى تجوزى وايها حقيقى وما ذكرناه ايضا كان فضلا
على المهم فلو كان لفظة فى الكل او فى البعض بمعنى واحد فقولنا الموجود فى شى لا كجزء منه شايعا فيه بالكلية
مع امتناع المفارقة عنه الى المنسوب لنفى عن المنسوب اليه ان كان مميزا الذى المحل من حيث سود ومحل عن
المشاركات فى امر معنوى فكان يمتاز بالشيوع والمجامعة بالكلية عن كون الخاص فى العام وكون الشى
فى الزمان والمكان وبعدم جواز الانتقال عن المكان ايضا والخصب وغيره وربما كان لا يحتاج الى ذكر امتناع
المفارقة والانتقال ايضا فان ما سوى ذى المحل ليس نوع فى الشى فى الكلية من المحل الغير التجزية فاذا
كان اللفظ مشتركا فلا يكون ما ذكر من القيود فاصلا معنويا اذ اللفظ المشترك لا يحتاج الى امر معنوى كما كان
المعنى المشترك يحوج بل اللفظ المشترك ينصرف الى معنى بقرينة لفظية ويعرف باسم اخر للشى فاشتراك اللفظ
لا يحوج الى المميز الفصل المعنوى لانه ليس بجنس او معنى عام فالمذكور يخرج الموجود فى المحل بالنسبة الى
الاشتراك كقرينة لفظية وجرى مجرى الرسم والقيود فيه كالفصول والخواص المميزة مع مساهلة والاجزاء
احترزوا به عن كون الجزء فى الكل كاللونية فى السواد والحيوانية فى الانسان فانهما شايعان وليس
اليه يبقى محلهما وهذا ايضا فيه مساهلة ما فكان الاولون فى اصطلاحهم للجوهر هو الموجود لا فى محل والعرض

هو الموجود فى المحل ومن عهد ارسطو خصصوا اسم الجوهر بالموجود الذى وجوده غير ماهيته الذى لا يكون
فى موضوع والعرض بالموجود فى موضوع ويعنى بالموضوع المحل المستغنى فى قوامه عن حاله من حيث
هو كذا فالجوهر هو موجود لا فى موضوع اى ليس فى محل يستغنى عنه المحل ولا منازعة معتبرة بين الفريقين
على التخصيص وامر الاصطلاح سهل والموجود فى المحل ينقسم قسمين لما يستغنى عنه محله فى قوامه ولا
يحصل منه نوع متاصل وهو العرض ومحله هو الذى سمى بالنسبة اليه موضوعا والى ما لا يستغنى عنه محله
ويحصل منه نوع متاصل ويسمى صورة ومحله بالنسبة اليه هيولى والجوهر اما نوع جسمانى بحت وحده او نوع
جسمانى بحت او ما ليس بنوع جسمانى بحت ولا جزء نوع جسمانى بحت وهو المفارق وينقسم الى ما يدبر الاجسام
وهو النفس والى ما لا يدبرها ولا يكون له معها علاقة ما وهو العقل والجوهر الذى هو نوع جسمانى هو كالسماء والماء
والنار وجزؤه هى الصورة النوعية والصورة الجرمية والهيولى فان الجسم جزء لانواعه فجزء من اجزائها
هذا على قاعدة من يرى للجسم صورة جرمية واخرى طبيعية وشيرالى مقاومات الطوائف فى بعضها المشروح
الثالث فى المقولات فى اثبات عرضية بعضها وجوهرية بعض وابحاث يتعلق بها وقد ان نذكر المقولات العشر
ونذكر ما قيل فيها وما هو الحق فى الحكاية عن القوم فى الحصر فى اكثر المواضع لم يذكر بعد ذلك الجهات ومقاومات فى
الحصر فى غيره فمن الاجناس العالية التى لا جنس ورائها الجوهر وقد عرفته على ما يذكر وليس الوجود جنسا للجوهر
والعرض فان الوجود قد بين انه خارج عن الماهيات الجوهرية والعرضية والطبيعية التى تلحقها الجنسية لا يجوز
ان يكون خارجا عن ماهية الانواع فالوجود عرض وهو عرض عام لا جنس وربما عللوا فى كونه ليس بجنس وقوعه بالتشكك
وهولاء هم الذين يقولون ان السواد الاشد يمتاز عن الانقص بفصل واذا كان السواد له فصل مقسم فيكون
السواد جنسا وهو واقع بالتشكك فبعض الجنس واقع بالتشكك فالوا الاشى من الاجناس لواقع بالتشكك قالوا
ومن خواص الجوهر انه لا ضد له فان ضدين على اصطلاحهم هما الذاتان الغير المجتمعين الذين من شانهما
التعاقب على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف والجوهر لما لم يكن له موضوع لا يكون له ضد بل ان اخذ فى حد
الضدين مكان الموضوع المحل فبعض الجواهر كان له ضد كالصور واذا اعتبر غاية البعد فلا يكون بين جميع
الصور تضاد ايضا بل صورة الماء ليست بضد لصورة الارض اذ ليس بينهما غاية البعد فلا يكون بين جميع
الذى بين صورة النارية والمائية وبين صورة الارضية والهوائية ومع انه لو اخذ مكان الموضوع فى حد
الضدين المحل لا يكون للجوهر على اصطلاح افلاطن ومن قبله ضد اذ لا محل للجوهر على اصطلاحهم ومن احوال الجواهر
الغير العامة لجميع الاعراض انه لا اشتد فالوا ولا تضعف وهذا لاستحالة التضاد فيه فان الاشتداد و
الضعف انما يكون بين الضدين وهذا ليس خاصية للجوهر فان الكم ايضا لا يقبلهما على ما سياتى فيه الكلام
وقال بعض الناس ان الجوهرية انما لا تقع بالتشكك لاستحالة الاشتداد والضعف فيه وهذا على راى المثاليين
خطا ايضا فانه ليس جميع التشكك يكون بالاشتداد والضعف اذ الموجود على البارى اولى منه على الممكنات

ولا اشتداد ولا انتقاص فيه على ما اشتهر عندهم ولا تضاد وبعضهم يسمون الجوهر الى جوهر اول كالاشخاص والى
الثوانى كالانواع والى الثوالث كالاجناس فقالوا الاشخاص اولى بالجوهرية من الانواع لانها احق بالمعنى
الذى باعتباره وقع تسمية الجوهرية وبه عرف الجوهر وهو الوجود لا فى موضوع فانه عند الوجود
لا فى موضوع وعرف ذلك من الاشخاص وسبق التسمية للاشخاص والمفارقات ايضا اولى من غيرها لانها
اسبق السوابق فى الوجود والانواع اولى بالجوهرية من الاجناس فان الطبيعة النوعية اقرب الى التحصيل
واتم فى نفسها وفى جواب من سال عن الشى بما هو من الجنسية بحث وربما قال لهم قايل ان سلم ان الجوهر
جنس والجنس لا يقع بالتشكك فان علم وجدت الاولوية دون التشكك استمروا احالوا ان التشكك يختص
بما يجرى فيه الاشتداد والضعف فهو خطا لما ذكر فى الوجود على الواجب وغيره مع انه يقع بالتشكك
وان قلتم لا اولوية فى الجوهرية فبطل قولكم ان الجواهر الشخصية اولى بالجوهرية من الانواع والانواع من
الاجناس بل كان يجب ان تقولوا بعضها اولى بالوجود من بعض لا بالجوهرية ولا يصح ايضا ان يقال
انها اولى بالوجود العينى اذ النوع والجنس كليان لا وجود لهما من حيث الجنسية والنوعية ليكون الوجود
العينى عليهما بالتقدم اللهم الا ان نعنى بالكلى الطبيعة فى حد سواء كانت فى الاعيان او فى الذهن كما حكينا
الاصطلاح عن بعضهم فى المنطق وحينئذ لا يكون الشخص اولى بالجوهرية من النوع ايضا فان الشخص
زاد على الطبيعة النوعية باعراض زايدة وجوهرية زيد باعتبار طبيعة الانسانية لا باعتبار سواده
وساير فلا معنى على التقديرات لهذه الاولوية فى الجوهرية ولا لهذا الاعتذار حتى ان بعضهم صرح بان
الجوهرية واقعة بالتشكك ولكنها لا يقبل الاشد والاضعف وصرح بان الوجود ليس بجنس لوقوعه بالتشكك
على اشيا وفيما قص كلامه ويقولون ايضا ان كلى الجواهر ايضا جوهر بحث وتعقب فان عنى به الكلى الامام
الشركة بل الحقيقة فحسب كيف كانت ذهنية او عينية فيكون لهذا وجه وان عنى به الكلى الذى فى الذهن
وله محل وهو الذهن ومحله الذى هو الذهن مستغن عنه فانه يزول عنه صورة الجواهر ويعود ولا يتبدل
بها فى نفسه وقولهم ان المعقول من الجوهر لانه موجود لا فى موضوع لمعنى انه ماهية اذا وجدت يكون
لا فى موضوع والمغناطيس الذى هو فى الكف لا يجذب الحديد بالفعل ولكنه بحيث اذا كان لا فى الكف يجذب
الحديد ففى قوته الجذب وان كان فى الكف فكذلك المعقول من الجوهر هو بحيث اذا وجد يكون لا فى موضوع
وهو غلط من حيث تصحيح الاعتبارات واخذ الكلى مكان الجزئى والمغناطيس الذى فى الكف يجوز عليه
الخروج عنه والجذب للحديد واما الكلى ذاته التى فى العقل مستحيل وقوعها فى الاعيان واستغناؤها
عن موضع بلى يجوز ان لو حدث شى هو مثاله من وجه ويكون مستغنيا عن الموضوع وكما لا يلزم من استغناء
ما يشبه الشى من وجه استغناء ذلك الشى بما هو كذا ظاهر من حال الجوهر الذهنى انه لا يصح استغناؤه عن المحل والموضوع
الذى هو الذهن وان كان الجوهر الخارجى الذى يطابقه من وجه مستغنيا عن المحل والموضوع فكذلك

لا يلزم من كون الخارجي موجودا لا في موضوع كون الذهني موجودا لا في موضوع فلا يلزم من جوهرية الخارجية جوهرية مثاله بل الذهني مثال الجوهر لا انه جوهر ومثاله كما لا اخذ واشال الشيء مكانه ومن الشكوك التي وردوها على انفسهم انهم قالوا الجوهر جنس ولا يقع بالتشكيك ومن المعلوم ان الهيولى والصورة سببان للجسم فلا بد من تقدمهما على الجسم بالجوهرية وقد قيل ان الجوهرية لا تقدم ولا تاخر فيها واجابوا عن هذا بان التقدم والتاخر اذا اضيف الى شيئين فقد يكون بذاتيهما كتقدم وجود على وجود كالوجود العلة على وجود المعلول فان التقدم هاهنا في ذات العلة وفي نفس وجودها على وجود المعلول وقد يكون التقدم والتاخر الذي نسب الى الشيئين باعتبار امر ثالث كتقدم زيد على عمرو بزمان وكتقدم شخص الاب على الابن لا في الانسانية فانهما فيها بالسوية بل بالوجود والزمان وذلك معنى زائد على الماهية فقالوا تقدم الهيولى والصورة على الجسم انما هو بالوجود وهو معنى زائد على حقيقة الهيولى والصورة والجسم والوجود متقدم على الوجود بالطبع لا بامر زائد اما الجوهرية وهي الوجود لا في موضوع فهي بالسواء فانه ليس بعض منها اولى بالوجود لا في موضوع من البعض وبهذا اجيب ايضا عن قول من قال ان الهيولى والصورة ليستا بجوهرين لانهما مبدا الجسم فيتقدمان عليه بالطبع والتقدم والتاخر ينافي الجوهرية وهو لا غفلوا عن ان التقدم بالوجود والجوهرية اذا كانت هي كون الشيء موجودا لا في موضوع فكان الجسم موجودا لا في موضوع فيه تامل اذ البحث والتحقيق وجواب هذا الاخير بين واما الذي قال ان الجوهرية يقع بالتشكيك فله معاودة بان يقول الجسم مركب من الهيولى والصورة والمجموع هوية تحصل من الاجزاء فلولا جوهرية الاجزاء لما كان المجموع جوهرا فكما انكم

اجزائه ما كان هو

فلم لحقت الجسمية بان يتوسط الحيوان فكذلك لحقت الجوهرية بالمجموع الذي هو الجسم بتوسط جوهرية جزئيه وكما انه لولا جسمية الحيوان ما كان الانسان جسما فكذلك لولا جوهرية الجزئين ما كان المجموع جوهرا ثم اذا كان الجسم لاحقه بالانسان بتوسط الحيوان فالجوهرية بالحيوان ايضا لحقت بواسطة جسمية او نفسية فيكون الجوهر بالجسم او بالنفس اولى منه بالمجموع ومن ثبت ان الوجود لا صورة له في الاعيان كما في العلل والمعلولات الجوهرية لا يتقدم بالوجود لانه وصف اعتباري عنده لا وقوع له في الاعيان فلا يبقى التقدم الا بالذات والجوهر وربما يناقش زعمهم منازع من طريق اخر وهو انه لما بين ان الهيولى جعلها غير جعل الصورة فهما موجودان ومجموعهما جسم فالجسم لا جوهرية له في نفسه فانه ليس هاهنا الا هيولى وصورة ومعنى الاجتماع بينهما ومعنى الجمعية بينهما اعتباري او عرض من الاعراض فلا يحصل به جوهرية ثالثة غير ما للهيولى والصورة فهو مجموع ما زاد على الجزئين الا بالاجتماع وهو عرض فالجوهرية ليست على سبيل الاستقلال للمجموع والشيء الواحد لا يصح ان يكون جوهرا وعرضا كما ظن بعض الناس فقال العرض جزء المركب منه ومن الجوهر والمركب جوهر فالعرض الماخوذ جزءا للمركب جزء للجوهر وكل جزء للجوهر فهو جوهر فالعرض الماخوذ جزءا للمركب جوهر وهو خطاء لما اشرنا في باب المغالطات واحتجوا من طريق اخر فقالوا العرض

الذي في المركب ليس لاجزاء منه وكل ما هو في شيء ليس لاجزاء منه فليس بعرض فيه وهذه الحجة يلزم منها ان العرض الذي في المركب ليس بعرض فيه وهو صحيح فان المركب ليس موضوعا له بل الجزء الاخر للمركب ولا يلزم من لا كونه عرضا فيه لا كونه عرضا في نفسه او عرضا في الجزء الاخر فوجد في المركب شيء له موضوع في نفسه فوجد فيه شيء هو عرض في نفسه وليس عرضيته بالنسبة الى المركب بل الى الشيء

ر
الشيء

كجزء السواد لا يلزم من لا كونه عرضا في الشمار ان لا يكون عرضا في نفسه ولو كانوا قالوا المنسوب الى الشيء يبقى ان كان على انه موضوع له فهو عرض فيه وان لم يكن على انه موضوع له فهو جوهر فيه لكان لهذا الكلام اتجاه بل كان التقسيم على غير هذا الوجه ومما احتج به الجمهور في ان كليات الجواهر جواهر انه ان لم يكن له الماهية التي هي جوهر في الاعيان جوهريتها لذاتها كانت الجوهرية عارضة بسبب خصوصها وجزئيها فلا يكون ذاتية ولا لازمة وان كانت الجوهرية لنفس الماهية فيكون كليات الجواهر ايضا جواهر وايضا ان كان الانسان جوهرا لكونه زيدا ما كان عمرو جوهرا فليس الجوهرية الانسانية ويمثل هذا اثبتوا ان اجناس الجواهر وفصولها جواهر بحث وتعقب اما الحجة الاولى فيندح الخصم فيها بان حقيقة الانسانية التي في الذهن مثال مطابق للانسان الخارج ولا يشاركه في الحقيقة فان مثال النوع لا يلزم ان يكون هو النوع ولو كان مثال الانسان انسانا والمثال بالضرورة حال في محل وهو النفس او ما شئت خذه ولا يتصور لذاته المتشخص بالذهن مفارقته وقيامه بذاته فكان نوع واحد منه قائما بذاته ومنه ما لا يقوم بذاته ومن عيون قواعدهم ان الطبيعة الواحدة لا يصح ان يكون منها قائم بذاته ومنها حال في غيره اذ لو كانت الطبيعة مستغنية عن المحل لتحقق الاستغناء معها حيث تحققت فلو كانت صورة الجسم في النفس مشاركة للجسم الخارجي في الحقيقة الجسمية لاستغنى عن المحل كاستغنائه وان كانت صورة الجسم في الذهن يشارك الاجسام في الحقيقة والجسم يتصور عليه حركة ما وخروج عما هو فيه الا ان يمنعه امر خارج عن الجسمية فكان يصح ان ينتقل صورة الجسم عن نفس الى غيرها والجسم يشار اليه باشارة حسية وكان مثال الجسم يشار اليه وان التزم ملتزم وارتكب مرتكب ان مثال الجسم الذي في النفس يشارك الجسم في الحقيقة وهو جوهر ايضا وهو حال في النفس ومحل مستغني عنه فان تلك الصورة وامثالها ينتفي عن النفس ولا يختل حال النفس فيجب ان يعلم ان مثال الجسم له ذات واحدة فيكون هي جوهر وعرض موجودة في موضوع وموجودة لا في موضوع او هي عرض بالفعل من حيث هويتها المتقررة في المحل المستغني وجوهر بالقوة ثم كيف يكون لها جوهرية بالقوة ويستحيل عليها الاستغناء بل جوهرية لكونه مثالا للجوهر ولا يلزم لمثال الشيء مشاركته في جميع الاشياء هذا في انواع الجوهر واما مجرد مفهوم الجوهر فحسب هكذا فسياتي عليه الكلام ثم يقول هذا الخصم ان الانسانية الواقعة في الاعيان هي جوهر وجوهريتها لذاتها والتي في الذهن لا يشاركها في الحقيقة الانسانية بل هي مثال الانسانية ولهذا مثال الانسان لا يمشي ولا يتغذى ولا يتكلم بل يفرض فيه مثال التغذي والمشي وغيرهما فاذا لم يكن مشاركة في الحقيقة الخارجية فلا يلزم ما قلتم

انه ان لم يكن جوهرا يكون الجوهرية عارضة لتلك الحقيقة بل يكون الحقيقة جوهرا في ذاتها والمثال مثال للحقيقة لا نفس الحقيقة وكما ان مثال الحيوان في الذهن فيه مثال التغذي والنمو ففيه مثال الجوهرية لا الجوهرية واما مثال زيد وعمرو فان جوهرتهما لانسانيتهما وهي التي يحصل منها المثال المطابق للكل حتى اذا اريد بالكل طبيعة الشيء فحيث كانت في الذهن او في العين شئت الاشتراك او ما شئت فيكون من الكل جوهر وهو الواقع في الاعيان ثم قد بينا في باب المغالطات ان مثل هذه التعليلات فاسد اعني ما ذكروا في زيد وعمرو وعلل بعضهم كون الجزئي اولى بالجوهرية من الكلي ان الكلي لا يعقل كليته الا بالقياس الى الجزئي واورد على نفسه سؤالا وهو ان الجزئي ايضا لا يعقل الا بالقياس الى الكلي واجاب عنه بان هذا هو الجزئي المضاف اما الجزئي الغير المضاف فلا حاجة في تصوره الى الاضافة تعقب وهذا الجواب صحيح واما قوله ان الكلي لا يعقل الا بالقياس الى جزئي فمن حيث هو كلي بمعنى انه لا يمنع الشركة لا شك فيه ولكن الانسان الكلي وان كان في كليته يحتاج الى الاضافة لا في نفسه فالاضافة لاحقة من حيث صحة اشتراك الكثير لا من حيث نفس المتصور فهذا وجه خاصة في كليته الى الجزئيات لا في معناه وكان من حقه ان بين الاولوية في المعنى لا في الاضافة الخارجة عن المعنى وقولهم ان الفصول اجزاء الجواهر وجزء الجوهر جوهر فقد عرفت حاله في باب المغالطات وان كان هذا الباب الغلط كيف يتطرق اليه ومن خاصته الجوهر كونه مقصودا بالاشارة الحسية وهذا لا يعم جميع الجواهر فان المفارقات لا يصح اليها الاشارة ولا الجواهر الكلية كما يقولون فقالوا ومن خواصه كونه مقصودا بالاشارة العقلية وظن بعضهم ان هذا يعم جميع الجواهر وهو خطاء في الجوهر الجسماني الجزئي من حيث غير معقول على ما اشتهر عندهم فلا يشار اليه باشارة عقلية الا بالعرض فان العقلية ادراكية وهي دلالة عقلية والعرض الجزئي لا يشار اليه اشارة عقلية ولا حسية اما الحسية فلان ذاته لغيره فيقصد بالاشارة موضوعه واما العقلية فلان الجزئي من حيث تشخصه لا يعقل ومنهم من جوز كون العرض مقصودا بالاشارة العقلية بناء على انه يعقل دون الاضافة الى المحل وحينئذ يرتفع الفرق فان الجوهر الجزئي والعرض الجزئي اشتركا في انهما لا يقصدان بالاشارة العقلية من حيث جزئيتهما والجوهر والعرض الكليات اشتركا في صلاحية ان يكونا مقصودين بالاشارة العقلية على راي هذا القائل ومنهم من منع المقصودية بالاشارة العقلية في غير المفارقات واذا استكشف عن معنى القصد بالاشارة العقلية لا يبقى نزاع والاشارة امرها قريب ومن خاصية الجوهر ان الواحد منه قد يكون موضوعا للاضداد كتغير في نفسه لا كالنطق الصادق اذا كذب لتغير الشيء الخارجي فانه ضرورته كاذبا بعد الصدق ما كان لتغيره في نفسه وقالوا الا كون السطح الاسود اذا صار ابيض فانه ليس لتغيره في نفسه بل لتغير في الجسم وقولهم يقبل الاضداد لتغيره في نفسه لا يعنون به ان ماهية الجوهر يتغير في ذاتها بل ان يكون التغير واقعا لذاته بالنسبة الى هياته ويكون محل هذا التغير اعتبار الهيئات ذاته وهذا لا يعم جميع الجواهر فان العقليات لا يتغير اصلا واما النفوس البشرية فيجوز فيها هذا التغير باعتبار الاخلاق والملكات والاعتقادات والكليات من الجواهر

لا التغذي والنمو

ر
حاجة

ثم
بينهم

على ما يرى القوم انها جواهر لا يتغير والجسم الكلي كونه مقولا على الاسود والابيض ليس لتغيره في ذاته بل المطابقة للمختلفات في الالوان وغيرها ولا ينبغي ان يتوهم ان الاعراض الكلية يقبل الاضداد وهو يحتمل ان الالوان المطلق يصح كونه سوادا او بياضا فهو لتغير له في ذاته فان اللون المطلق نسبته الى الجميع سواء واما السواد اذا زال وحصل البياض فليس بانسلاخ فصل السواد عن اللونية وبقي اللونية بعينها وطرو البياض عليها بل السواد اذا بطل فصله بطلت لونيته كما نشاهد وحصلت لونية اخرى هذا دفع لوهم وفيه بحث اتوسيانا ومن خواص الجوهر ان وجوده لذاته وليس هو لغيره وهذا يختص بالجواهر التي لا محل لها اما الصور والكليات على راي المشائين فهي جواهر ووجودها لغيرها اذ لا يتقومها بذاتها ومما هو ظاهر من قواعد المشائين ان الهيئات وجودها في نفسها وجودها لمحلها وليس ان لها وجود ثم لحقها وجودها في محالها بخلاف كون الشمس في فلكها فان كونها في الفلك ليس نفس وجودها ولا مانع عن توهم الشمس كائنة في غيره وله تحقيق فيما بعد

اللون اذ

فصل في الكم وما ذكر فيه وفي عرضيته ان من الاجناس العالية الكم واذا كانت هذه الاشياء هي الاجناس العالية فظاهر ان لا يكون لها حد اذ لا جنس لها ولا فصل ولا اعم من المقولات الا الوجود وقد بين انه ليس بجنس وعم السعة العرضية وهي من لوازم الاعراض كالسواد والبياض وعللوا بان نعقل السواد اولا ثم نعقل اضافته الى محل فنعقله الى المحل المستغني بالمعنى الماهية عرضية لها وهذا الوجه السابق هو في الجوهر بعينه فانهم يعقلون ان الصور جواهر والفصول جواهر وكليات الجواهر جواهر ثم حصول العاقل عقلها وشككنا في جوهريتها فالجوهرية ايضا عرضية وقد قيل انها جنس واذا سلموا هذا فعسى ان يصعب عليهم اثبات كثير من الاجناس واما نحن فقد ذكرنا في فصل المغالطات الذي اوردناه في التلويحات اخلالها ابطالنا فيها في الاجناس والفصول والصفات كالشيئية والوجود وغيرهما وان اعتذر بعض منهم بان الذي يشك في جوهرية فصل او صورة انما هو لعدم تنبهه بمعنى الجوهر او معنى ذلك الفصل او الصورة فليقبلوا في السواد وغيره من الاعراض مثل هذا من انه انما يشك في عرضية السواد من لم يفهم معناه او معنى الجوهر او الجسم او معنى العرضية والكمية قابلة لذاتها للمساواة واللامساواة اي التفاوت والتجزي واللاتجزي وهذا قد يوردونه رسما وان كان المساواة لا يعرف الا بانه اتفاق في الكمية فعرفوا الشيء بما يعرف بالشيء والمعلمون يوردونه في معرض حد وذكر خاصة على سبيل تحديد والجمهور اوردوا على انفسهم سؤالا هو ان الكم محله ان التجزي والقطع والفصل انما يقبله المادة فان الاتصال لا يقبل الانفصال اصلا او جسمان التجزي يقبله الكم لذاته وفيه ضرب مناقضة ما واجابوا عنه بان التجزي بمعنى القطع والانقسام بالفعل لا يقبله الا المادة اما التجزي الذي هو بمعنى ان يفرض فيه شيء غير شيء او يتوهم فهو انما يلحق الجسم بتوسط الكم فلا منافاة وايضا لا يستبعدوا ان يكون المعد للمادة لقبول الفصل والتجزي الكم ثم يصل هو بالعرض ذلك الشيء او يعلم ان اللاتجزي الذي يقابل التجزي الماخوذ انه يقبله الكم لذاته ينافي الكمية وان اخذ اللاتجزي بالفعل فليس من خاصة في الكم معنى التجزي الذي مع السلب الذي دونه وقسموا الكم الى متصل ومنفصل وقد سمي بعض ما المعاني لفظ التجزي

والاجسام

اشكل من قولهم انا نعقل السواد او نوعا غيره من الاعراض ونشك في عرضيته فالعرضية ليست بذاتية فان هذا ايضا مم مم

الكم المتصل بالفعل بتوسط المادة وان كان معه القبول المقدار يجوز ان يصح امر وجود شيء في غيره ثم يتصل

المتصل وههنا غرضنا ما احد فصلا الكم فالكم المتصل هو الذي يمكن ان يعرض له اجزاء يجمع بينها حد مشترك هو نهاية
للحدين وقسموا المتصل الى ما يجتمع ثبات اجزائه والى ما لا يتصور ثبات اجزائه على سبيل تجدد والذي يجتمع ثباته قسموه الى ثلثة منها الخط
وهو الذي رسموه بانه الطول وحده دون عرض وعمق ومنه السطح وهو ما يرسمونه بانه طول وعرض فحسب ومنه
جسم تعليمي وهو الذي له طول وعرض وعمق والجسم تم والمقادير اذ ليس في الاعظام ما يشتمل على الابعاد الثلثة غير الجسم
فلهذا قيل انه تام الاعظام ولما كان الطول والعرض والعمق اعراضا على ما ذكر ومجموع الاعراض عرض فالجسم التعليمي
عرض وقد شرح من قبل حال الشبهة التي يستدل بها على الابعاد وماهيتها وجسميتها فالجسم التعليمي عرض للجسم الجوهري
وقد ذكروا ان الجسم التعليمي تجرده الوهم او العقل عن المادة وقد ذكرنا من قبل كيفية هذا التجرد وسنشير اليه فيما بعد
اما القسم الذي لا يجتمع ثبات اجزائه على سبيل التجدد فهو الزمان وظن ان المكان نوع اخر من الكم خارج عن الاقسام التي عددت
وحده كيف واذا اعتبرت حده لم تجد فيه الا انه سطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي والظاهر
والباطن وكون الشيء حاويا ونحوها من قبيل المضاف والسطح نفسه من الاقسام المذكورة في الكم فليس نوعا على حدة والكم المنفصل
هو الذي ليس لاجزائه امكان حد مشترك كما في عشرة وهو العدد وما يتوهم ان السبعة يعرض فيها واحد هو مشترك بين ثلثة
وثلثة خطا فانه ان فرض في نوع من العدد كالسبعة احاد مرتبة فيها واحد متوسط وقع على الجانب احاد بطلت نوعيته
وصورية الواحدة ثم اذا فرض فيها واحد بين اثنين يكون له طرف الى كل واحد فينقسم فهذه الاحاد امور منقسمة اما
اجسام او سطوح صغار وفي الجملة هي كمية متصلة في انفسها ويعرض لها الوحدة والعددية وكلامنا في الكم المنفصل الا ما عرض
له الكم المنفصل فان الذي يعرض له ذلك قد يكون جوهرا وقد يكون مقدارا فالعدد من حيث هو عدد لا حد مشترك ولا
المكان لا يعرض ترتيب ووسط وطرف فيه ثم لا اولوية لبعض احاد العدد بالوسطية من بعض وظن ان القول نوع
اخر من الكم المنفصل وليس بصحيح فان القول ليس في نفسه كمية وان كان يعرض له كمية من حيث العدد ولهذا كلما يعرض
له العدد يكون كمية فان العدد يعرض للجواهر والقول ايضا مع قطع النظر عن العدد فليست الكمية داخلة في حقيقة القول
وما ظن انه من الكم وقد علمت انهما مسلمان بحركات الشيء عن الوسط او الى الوسط وليستا بكميتين في نفسهما والمساواة والتفاوت
انما يقال عليهما باعتبار سرعة حركة احدى كفتي الميزان وبطوه فالمساواة الحاصلة في الوزن يرجع الى تقاومه شيلين في جذب
عمود الميزان واذا اشتد الجذب لاحد الكفتين لزيادة ثقل الشيء يسمى تفاوتا والخفة والثقل يوصفان بحركتهما الزوم المقادير
باعتبار زمان او مسافة حركة ويعرض بها نقص مثلا اذا قطع في زمانه نصف مسافته فاما ان يكون مقدارين بذاتها
او كمية او يكون في نفسها جزء ويصح ان يكون عادا للكل فلا وقسم الكم في نفسه اخرا الى ذي وضع وهو الذي لما يوجد له اجزاء
اتصال مع ثبات بحيث يصح ان يشار الى كل واحد من اجزائه انه اين هو من الاخر والى غير ذي وضع وهو الذي ليس له
اجزاء ذات اتصال وثبات على ما ذكرنا فذو الوضع الخط والسطح والجسم اما الزمان من الكمية المتصلة فيشارك مع العدد
في انهما من الكم الذي لا وضع له وظن بعض الناس ان الواحد لما كان مبدأ للعدد فيلزم ان يكون عددا فاحد والوحدة
من الكميات ايضا وهو خطا فانه ليس كلما يكون مبدأ للشيء يلزم ان يكون حقيقته حقيقة الكل وليست الحيوانية اذا كانت

وليس منه الخفة والثقل فانهما لا كم بعض الناس في العرف فيهما مساواة وتفاوت فظن انهما من الكم

جزءا للانسانية يلزم منها ان يكون انسانا كما سياتي ان يظن ان الوحدة كمية وحد الكمية مفقود فيها فلا يقال
للوحدة عدد الا بتجوز وظاهر اللفظ المسلمية ان الوحدة لا تعدد ولا تكثر والذي رد على الزاعم ان الوحدة عدد
بانها لو كانت عددا لاتصفت بخواص العدد من الزوجية والفردية صار كورد على المطلوب الاول والذي الى انه لا تصفت
من ان يا حد الواحد عدد او الاثنين في ان يا حذه فردا فان كونه غير منقسم ظاهر وما بهما يتعين الفردية للاشياء
العددية وهو يتبين للعددية على الواحد واجود ما يقع به الالزام تعيين معنى العدد فانه لا يجمع الواحد والعدد معنى
صالح لان يكون اسم العدد عليهما دون اشتراك او تجوز والذين ظنوا ان الوحدة كمية قالوا ان النقطة ايضا كمية وعللوا
بانهما مبدأن للكميات كالخط والعدد ومن جملة ما غلطوا فيه ههنا ظنهم ان نسبة الوحدة الى العدد كنسبة النقطة
الى الخط ولم يعلموا ان الوحدة جزء من العدد والنقطة ليست جزء الخط بل نهاية ثم النهاية عدمية والعدميات ليست
بذوات بل عدم ذوات والعدم لا يدخل تحت مقولة بل انما يدخل تحت المقولة ما له ذات فالعدميات اعلام ما
دخلت تحت المقولات والمقولات وجودية لا يدخل تحتها العدميات والمتاخرون يرون ان الوحدة والوجود لا
يدخل تحت المقولات فليس فوقها اجناس ولا تحتها انواع فلا تحمل عليها الاجناس ولا يدخل تحت مقولة اخرى حتى
يزيد عدد المقولات اشبه وقد يظن بالبسيط كمية محضة كمية محضة كالطول والقصر النسبي فيقال خط
كذا طويل وسطح كذا عريض وعدد كذا كثير وان كان كل خط طويلا في نفسه وكل سطح عريضا وكل عدد
كثيرا لان هذه عوارض امور يعرض للكم باعتبار مقايسة بعض منه الى بعض وقد يزداد اشتمال هذه الاضافات
على اثنين كقولهم هذا اصغر واكبر فان لكل واحد منهما اضافة الى شيء اخر فذا الى ثالث اذ الاكبر انما هو اكبر بالقياس
الى شيء هو عنده شيء ما كبير وان كان للاعظام الحيوانات بل ولغيرها من النبات مقادير هي اكبر ما يكون فيها وفيها مقادير
هي اصغر مقدار فيها على الاطلاق لا بالقياس الى مقدار بل الى طبيعة النوع قالوا والمتصل والمنفصل اللذان
هما فصلا الكم ليسا في الاعيان امرين زائدين على طبيعة الجنس حتى يلزم ان يكونا من مقولة من المقولات فيكون
العدد من مقولتين من الكم الذي هو جنسه ويقع المنفصل الذي هو فصله تحت مقولة اخرى قالوا فالكم المنفصل
لا يخالف الكم المتصل الا بذاته احفظ هذا عن القوم حتى اذا وصلت الى شرح القسطاس الذي سياتي يلزمهم
بمثله في اشياء اخرى حتى اذا قالوا ان الامكان مثلا شيء في الاعيان لانه لا يوصف بالشيء في الاعيان نقول في
فصل الكم مثل ذلك جدا على انا نذكر من التحقيق ما يحوج الى هذا واعلم ان العدد يعد بالمنفصل كما ان المساحة
تعد بالمتصل والعاد والمعدود لا يصح ان يكون الاذ وتقدر اذ الجهادات نازلة عن رتبة التقدير اذ لا شعور لها
والمعارج بالكلية ارفع قدرا من افعال النفس والمموج وقد يعرض له ان يصير معدودا فيكون المحدودة غير
متقومة له بل خارجة لاحقة والزمان متصل بذاته منفصل بالعرض من حيث قد ينقسم الى ساعات وشهور واعوام
عدد والكميات لا تضاد فيها اما المتصلات وهي الخط والسطح والجسم التعليمي فلا منافاة بينها ثم تتوارد الخطوط والسطح والسطح
في الجسم واحد الضدين لا يتقوم بالضد الاخر ولا يقال انه فيه والجسم الواحد الجوهري قد يكون فيه سطح وجسم

ليست الا لاتصفت

وربما نشير فيما بعد الى ان الوحدة بل هي امر واقع في الاعيان او وصف اعتباري وكذا الوجود وباقي المقولات الا ان هذه وعوضها الا

الا بذاته

الا

تعليمي وخط والاعداد لا يجتمع وان منع مانع كون الخط في الجسم يقول هو عرض في السطح فهو ابعد عن التضاد فان
المتضادين من شرطهما التعاقب على موضوع واحد الا ان يكون احدهما موضوع الاخر وليس ان نفس المتصلية ضد ان
لانهما فصلا الكم وليست الكمية بحيث ينسلخ عنها الاتصال ويبقى هي بعينها ليلحقها الانفصال ليجتمعا فيهما على موضوع
واحد ثم تحقق ان المنفصلية ليست في الاعيان امرا زائدا على الكمية لتكون متضادة الكمية عليها ثم الفصول المقومة لجنس ليست
بانواع تحته ولا يجمعها جنس اقرب ومن شرط الضدين على ما هو مشهور ان يقعا تحت جنس واحد ولا تضاد بين الكم المتصل
والمنفصل ايضا فلا منافاة بينهما فان العدد قد يعرض لخطوط وسطوح واجسام تعليمية واجسام جوهرية
فيها جميع المقادير والزمان لا يتفق ثلثة المتصلات القارة فان الموضوع يختلف على ما ذكروا اذ الزمان مقدار
الحركة والمقادير الثلثة القارة مقادير الجسم ومن شرط المتضادين التعاقب على موضوع واحد وانواع العدد
لا يضاد بعضها بعضا لان غاية البعد غير متصور بين عددين والعدد الاقل موجود في الاكثر وهذا فيه توسع ما
من حيث تحقق ان الكمية ليست جزء العشرة من حيث هي عشرة والعدد لا يضاد الواحد كيف والعدد يتقوم
بالواحد ولا شيء من احد الضدين يتقوم في حقيقته بنوع الضد الاخر فكيف لا تضاد في العدد والزوجية والفردية
فيهما تضاد جوابه لا يصح فرض التضاد بين الزوجية والفردية من وجوه منها ان التضاد انما يكون بين الذاتين
والفردية عبارة عن عدم انقسام العدد بمتساويين فهي عدم الزوجية لا ضدها وثانيها ان موضوعهما غير واحد
ولا يتصور تعاقبهما على موضوع واحد فان العدد الذي هو زوج لا يصح ان يصير فردا ولا العدد الفرد زوجا
وثالثها على تقدير التنزل اذا سلم فيهما التضاد كيفيات في كميات لا انفس الكميات على ان الحق ما قيل بهذا الوجه السؤال
الصغير والكبير من الكم والصغير والكثير المتضادان فعندهم هو كم يقبل التضاد وكذا القليل والكثير الجواب المحقق انها
ممنوعتان فان التضاد يعتبر فيما يعقل ذاته لا باضافة ثم يلحقه اضافة التضاد والصغر والكبر مقدار
مع اضافة وان كان الصغير والكبير لا يكونان الا كمتصلا والقليل والكثير الا كمنفصلا ولكن ليسا نفس الكمية
المتصلة والمنفصلة بل كمية مع اضافة فمن حيث الكمية ما قبلا التضاد ومن حيث الاضافة لا تصور لغاية البعد
وان سلم ان الصغر كمية على سبيل التنزل لامتناع غاية البعد لا يصح فيه التضاد فيه يمنع الكبرى ثم الشيء الواحد قد
يكون صغيرا وكبيرا بالقياس الى شيئين فلو كان نفس الصغر والكبر ضدين كيف ما كان للزم اجتماع الضدين في شيء
واحد وسيجيء والاستقامة والانحناء ايضا كيفيتان في كميات وظن ان المكان السافل يضاد المكان العالي وليس
ما يعرض تضاد المكان بسبب السطح فقد سبق ان الكميات لا يضاد فيها فهو اما بسبب الحركة او المتمكن والتضاد
فيه الا بالعرض ثم ليس نفس العالي والسافل اللذين يتعاقبان على موضوع واحد يجري فيهما التضاد قالوا ومن احوال
يفرق بين الكم وبين كثير من الاعراض انه لا يقبل الاشتداد والضعف فلا يكون اربعة اشد من اربعة ولا خط اضعف
من خط والكمية الواحدة ايضا لا يقبل الا زيادة والنقص وان كان الكم فيه زيادة ونقصان باعتبار زائد وناقص
ولكن كمية واحدة في ذاتها لا تزداد فان الاربعة لا يزداد لانه اذا زاد فيه شيء بطلت اربعيته وكذلك ان نقص

والمنفصلية ثم

شوال ثم

فهما

المكان

والمقدار الواحد اذا فرض فيه زيادة شيء خرج عن الكمية الاولى بل يحصل مقدار اخر فالشيء الواحد من الكميات
لا تزداد ولا نقص وكذا بالتخلخل والتكاثف على راي الجمهور بطل مقدار ويحصل مقدار اخر ولكن الكمية يكون
فيها ازيد وانقص قالوا وليس فيها اشد واضعف وفرقوا بين الاشد والاضعف والازيد والانقص بوجوه منها ان
الزائد والناقص يمكن ان يشار الى مثل حاصل وقدر زائد والاشد والاضعف لا يتصور فيه ذلك وثانيها ان تفاوت
الاشد والاضعف منحصر بين طرفين بخلاف الزائد والناقص فانه لا ينحصر التفاوت فيهما بين الطرفين وثالثها ان
كل شدة وضعف يوجب اختلاف النوع ويغير الحد على ما يرى الجمهور وليس كل زائد كذا فان الخط الطويل
حده لا ينافي حد الخط القصير لعدم اختلاف النوع ولو قبلت الكمية الشدة والضعف لكان في الكميات تضاد
وقد تبين ان لا تضاد فيها ومن خواص الكم انه بذاته يقبل المساواة قالوا وليس شيء بالمساوي الزائد والناقص
بل الغير المساوي ثم غير المساوي ينقسم الى زائد وناقص اذ ليس لشيء واحد مقابلان وانت تعلم ان اللامساواة
ليس مما يختص بالكم فانه سلب يصح على غير المتكمم اللهم الا ان يوجد مع امكان ويسمى التفاوت او نحوه والمساواة
هي مما اللايق بها ان لا يعرف بشيء ويقتصر فيها على النظر وقد يزحون معنى ما بقولهم المساواة هي حالة يكون عند
توهم تطبيق ابعاد المتصل او آحاد المنفصل بعضها على بعض فلا يوجد احد المنطبقين يحصل عند حد لا يحصل الاخر
عنده واللامساواة هو ان يحا وز احدهما او يقصر وقد عرفت ان الانفصال في التوينات والترديد ليس بصواب
والاحال المشهور لجمع ولعرز وهو قولهم المساواة اتفاق في الكمية ثم العدد ان المتساويان ليس فيهما حد
ووسط وتطبيق الاحاد تفصيل للعدد والمبطل لنوعيته فما ذكروا من تطبيق الاحاد ان كان تقريبا او صار بطلا فيه
تجوز كثير واعلم ان كل شيء يعتبر يا قل ما ينافي ان يفرض فيه واعلم ان الزوج والفرد ظن بعض الناس انهما نوعا
العدد وهو خطا فان انواع العدد ذوات مبالغ كالعشرية والسبعية والزوجية والفردية لا يتعين فيهما
مبلغ والنوعان المحصلان يجب ان يكون لكل واحد منهما فصل وجودي والفرد عدمي على ما سبق ثم ان انواع العدد
يصح ان يقال في جواب كم كما يقال كم الشيء الفلاني فيجاب بانه اربعة او خمسة ولا يجاب بانه زوج او فرد وليست
هذا تبيين لانواع العدد لما قد علمت ان الاربعة يعقل اولا ثم يعقل انها زوج وكل نوع من انواع العدد عند
القوم حقيقة بسيطة ولها وحدة قالوا وليس لانواع العدد من حيث وحداتها نوعياتها اسم وانما يعبر عنها
ببعض لوازمها كالعشرية والسبعية وليست الخمسة جزء العشرة من حيث هي عشرة فان العشرة يعقل مع
قطع النظر عن الخمسة وما يقال ان العشرة سبعة وثلثة ليس باولى من ان يقال هي ستة واربعة او خمسة وخمسة
والشيء الواحد لا يكون له حدود كثيرة فان الشيء الواحد له صورة واحدة ولا يتصور ان يكون لماهيته صورتان
فاذا عرفت العشرة او نوعا من الاعداد بمثل هذه الاشياء فانما هو تعريف بجوهري والعشرة لا ينقسم الى عشرتين
فليست في ذاتها قابلة القسمة كمية وانواع العدد كل واحد ليس بكثرة لا يتصور فيه وحدة بل العشرة لها وحدة و
باعتبار الوحدة لها لوازم وخواص وفيها اعتبار كثرة وليست كثرة لذاتها والعشرة لذاتها بل هي كثرة لغيرها

بالتخلخل ثم

الالتى

المتصل النوعية

بهذا على ما اوردوا و ستعلم انهم غير محتاجين الى قولهم انه ليس لانواع العدد من جهة وحدانيتها و نوعيتها اسم
وانما يعبّر عنها بلوازمها كالعشرة واذا ما علمت وجدت العشرة معقولة لك وهي نفس العشرة لا نوع مجهول يعرض
له العشرية وهي من حيث عشريتها والخمسة من حيث خمسيتها يقال انها عدد و نوع من انواع العدد و انواع العدد
هي هذه لا امور اخرى مجهولة تتبعها هذه ولا يلتفت اليهم بحسب ما قيل اذا انوا يثبتون في امور فطرية امورا مجهولة
لتصير الحقايق بعد ان علمت مجهولة فان هؤلاء جعلوا الفطريات كلها مما شوّشوا و بما التزموه من كثرة الاقاويل مجهولة
وليس العدد كما قد يتوهمه بعض العامة انه لا حقيقة له وليس بشيء وكيف يكون ما لا حقيقة له لوازم وخواص من التامية
والزايدية والناقصية والزوجية والفردية ومناسبات عجيبة واذا كان العدد امرا وجوديا يحصل الذات في العقل
التي جزؤه لا بد وان يكون ايضا شيئا من الاشياء اذ الشيء لا يتركب من لا شيء ولا شيء الكثرة النوعية لانا نعلم ما لا حقيقة
له و قد يعرفون الوحدة والعدد بحيث يقع لكل واحد منهما في تعريف الاخر كقولهم القابل الواحد هو مبدأ العدد
والعدد امر يحصل من اجتماع الاحاد و مثل هذا ليس بتعريف صحيح مع ان هذا التعريف للعدد يحتاج الى امر فانه
ليس كل ما يحصل من اجتماع الاحاد عددا اذ الزوجية نفسها يحصل من اجتماع الاحاد وليست في ذاتها عددا الا
ان يذكر فيه انه يحصل من اجتماع الاحاد حصولا اوليا وحينئذ لا يخلو ايضا عن توسع وقول القايل العدد مجموع الاحاد
ثم قد قدحوا فيه بانه ليس العدد ما ليس له نوع يحصل الذات ذو وحدة تخصه حتى يقال انه نفس مجموع الاحاد او
جملتها والاجود ان يقتصر على ان معرفة الوحدة والعدد من الفطريات والناس يعدّون الاشياء و يعدونها
بالواحد و يأخذون الواحد في كل باب اول ما يأتي ان يأخذوا احدا او يأخذون في الممسوحات امرا في حيزها
وفي المعدودات امرا من جنسها وقد يكون ما هو واحد حاصلا بالطبع كجوزة وقد يكون بالعرض كدرهم والوحدة
ليست بجوهر والا لما صح ان يوصف بها العرض فيلزم من كونها جوهرا ان لا يوصف بها العرض فان الجوهر ليس وصفا
للعرض ولا يلزم من كونها عرضا ان لا يوصف بها الجوهر فان من شان الاعراض ان يكون صفات الجواهر و توصف
بها الجواهر فالوحدة عرض و وجه اخر هو ان الشمعة والماء وغيرهما يكون واحدا ويتكثر ويكون كثيرا فيتّحد
وحقيقة جسميتها و نوعيتها لا تختل فبدل الاعداد و تبدّل الابعاد على الشمعة والماء وغيرهما يكون واحدا ويكثر
فهما عرضان لا يتبدل بهما نوع ولا يتغير جواب ما هو ولو كانت الوحدة ذاتية لجوهر ما لحق الآحاد وليس كذا
و قد اشرنا فيما قبل الى حال المقدار وانه كيف يصح ان يقال تبدل على الشمعة ابعاد واما العدد فانه اذا كان
شيئا وجوديا فهل هو من الاوصاف التي توجد في الاعيان ام لا ففيه بحث ما يأتي عليه وقد بيّن ان السطح والخط
اعتبار كونهما نهاية غير اعتبار كونهما مقدارا و ما يذكر ههنا ان خطا واحدا بالعدد لا يصح ان يكون موضوعا
للاستقامة والانحناء والاستدارة وان خطا واحدا لا يصح ان يكون موضوعا للتسطيح والتقعيب فان السطح
والخط لا قوام لهما بذاتهما فهويتهما لغيرهما و ما لم يتغير الجسم عن حاله لا يصير الخط المستقيم منحنيا والسطح المسطح
مقعبا والجسم اليابس لا يقبل التسطيح و ما فيه رطوبة لا بد فيه من تفريق اجزاء يحصل منها الانحناء بعد الاستقامة

و عند ذلك يكون الحاصل بعد الانحناء خطا اخر او سطحا اخر لحصول اتصال اخر غير الاول فلا يكون الاول المستقيم صار
منحنيا بل بطل ما هو بصدد الاتصال وحصل اخر وقد اشرنا انه لا يزيد مقدار واحد و بعض فيما مضى ومن عاداتهم ايضا
ان يذكروا ههنا ان الخط المستقيم والمستدير مختلفان بالنوع وكذا السطح و عللوا بان الاختلاف بالاستقامة والا
ستدارة ليس لاجل الموضوع فانه قد يتفق نوع واحد فيه كلاهما وقد يتبدلان ايضا على واحد بالعدد كشمعة
او غيرها فهما اذا يكون باعتبار لازم ماهية الخطية والسطحية ولازم الماهية يتفق في احادها فكان الاستقامة
والاستدارة يختلف بها الخطوط واما بامر عارض غير لازم ولو كان كذا لكان يصح استبقاء خط واحد بالعدد
يزول عنه الاستقامة ويحصل فيه الاستدارة وقد ذكر انه لا يصح فلا بد وان يكون الاختلاف بين الخط المستقيم
والمستدير وكذا السطح بالفصول ويختلف بها الانواع وضابطهم في الفصول قد عرفت انه ان يكون المخصص مقوم
وجود الطبيعة المتخصصة به حتى لا يبقى هي بعينه مع زوال المخصص و بهما مقوما حقيقة النوع الحاصل منهما
و قد اشرنا في المنطق في جهة ضوابطهم جواب ما هو تقتنع بحث و تعقب واما الاعراض فقد بيّنّا لك ايضا كيفية
سهو جماعة فيها وان الذي قاعدته هذه في الخط المستقيم والمستدير لا يصح ان يرى ان العرض يقوم بعرض مثلا
بالملاسة في السطح والسرعة في الحركة فان الخصم قد يقول ان السطح الاملس يخالف الخشن بالفصل ايضا فانه لا يمكن
ان يصير الاملس خشنا و هو ذلك السطح بعينه اللهم الا ان يقول قايل ان الخشن فيه سطوح صغار ملس ليس
هو سطحا واحدا حتى لا يلزم كون الخشونة صفة واحدة والسطح الواحد عنده املس والخشونة لست الا بتكثر سطوح
جسم واحد والملاسة يرجع حاصلا الى كون السطح واحدا وهذا يخالف لقواعدهم ثم ان تكثر سطوح الخشن اذا
كان بنتوّ وانخفاض لبعض الاجزاء فاذا تمايزت تلك السطوح فيتمايز ذلك الاجزاء فيكون اجساما كثيرة فلا يكون
جسما واحدا فان الجسم الواحد لا يكون الى صوب واحد له سطوح كثيرة واذا اخذ جسما واحدا لا يكون له الى صوب
واحد سطح واحد و يكون خشنا فيكون سطحا واحدا غير املس فيكون الخشونة واقعة في سطح واحد ثم لا حاجة الى
هذا فان الملاسة اذا كانت صفة وعرضا في السطح كما يرون وهو يميز بين السطح الاملس وغير الاملس كما يعرفون
به واذا رفعت الملاسة لا عن السطح الذي عرض له الملاسة فهي مميز فصلي كما قالوا في الخط المستقيم والمستدير
و قد فرض عرضا في السطح وكذا السرعة ولا يمكنهم ان يقولوا ان الحركة يلحقها البطؤ والسرعة فان خصمهم يقول الذي
وصف بالسرعة غير الذي وصف بالبطؤ ولا يبقيان معا واما اذا بحث هو السرعة والبطؤ والجزء الذي هو البطؤ
لا يصح فرض زوال البطؤ عنه وحصول السرعة فيه وهو هو فهي امران متمايزان محال ان يقترن بذات احدهما
ما اقترن بذات الاخر والامتياز ليس يعارض لما ذكر في الخط المستدير وغيره فيكون بفصل و هب انه حصل الحركة
الواحدة مركبة من سريعة و بطيئة اليس بين السريعة والبطيئة فارق وان الجزء البطيء لا يصح ان يفرض الحركة الحاصلة
به بعينها ملحقا به السرعة بعد تقدير ارتفاع البطؤ فالسرعة والبطؤ على ضابطهم يلزم ان يكون فصولا فلا يمكن
لهم دعوى ان السرعة عرض قايم بالحركة او الملاسة عرض قايم بسطح فان الطبيعة الفصلية لا يصح ان يقال انها عرض

الحقيقة في الطبيعة الجنسية فيكون اللونية عرضيا و فصل السواد عرضا اخر حالا في اللونية فهما عرضان
متحصلان فلا يكون السواد عرضا واحدا و لا اللونية جنس بل طبيعة تامة محصلة نوعية تقوم بها عرض اخر ثم
العرضان تارة اخرى لهما شاركات في جنس ما و يكون فصولهما تارة اخرى اعراضا مستقلة فلا ينصرم الكلام ونحن
قد اشرنا من وجوه اخرى الى فسخ هذا الضابط في الاعراض من قبل

فصل في الكيف وما يذكر فيه و في عرضية

وقد يقال الكم والكيف على نفس الكيفية والكمية على بساطتهما وقد يقال لان على المركب منهما و موضوعهما فيكون اللفظ
فيه اشتراك او تجوّز وقد عرّف بعض المتقدمين الكيفية بانها هيئة صالحة لان يقال في جواب كيف الشيء والكم بانها
هيئة صالحة لان يقال في جواب كم الشيء اورد بعض المتاخرين بان الذي يقال في جواب كيف الشيء قد يكون وضعا
او ان ينفعل فعالا قايما او مستلقيا او متحركا والذي يقال في جواب كم الشيء قد يكون حنطة وتفاحا فيقال عشرة ارطال و نحوها
وكان هذا الشايع يتاتى له ان يدفع هذا الكلام بعدم المبالاة بالامور المجازية فان التجوزات لا يطرح لاجلها
الاشياء التي منها يؤخذ المجازيات وقد ذم في التعريفات الالفاظ المجازية لا الاشياء التي يؤخذ منها تجوزاتها والتعريف
المشهور للكيفية انها هيئة قارة لا يحوج تصورها الى تصور امر خارج عنها وعن حاملها ولا اعتبار قسمة ونسبة في
اجزاء محلها فخارج بقوله ان ينفعل في كونها قارة و فارق المضاف والاين والمتى والجدة في انها لا يحوج في تصورها
الى تصور امر خارج عنها وعن حاملها و فارق الكم في عدم الحاجة في تصورها الى اعتبار قسمة والوضع في عدم احتياجها
لوقوع نسبة في اجزاء حاملها و ينقسمها الى ما يختص بالكميات والى ما ليس يختص بالكميات ولا عارض لها و ينقسم
هذا الى استعدادات هو كمالات والكمالات الى ما يختص بذي النفس والى ما يختص به والمختصة بذي النفس حال
يؤخذ كمالات ما فينقسم الى سريع الزوال والى بطيئة فما سريع الزوال من هذا القسم فهو الذي يسمى حالا كغضب
الحليم وما كان بطيء الزوال يسمى ملكة ولا يعنون بملكة العلم حصول صورة بالفعل بل القدرة على الاستحضار متى
اريد من غير حاجة الى فكر وكذا في الاخلاق والعادات الملكة المتمكنة ويؤخذ منها الامراض المزمنة ونحوها وكل
يجب ان لا يؤخذ المرض بمعنى عدم ما فان العدميات لا يكون في مقولة ما والملكة العلم ونحوه وان كانت في نفسها استعدادا
الا انه غاية من الغايات التي يتوجه نحوها فان مراد العالم من التحصيل في هذا العالم ملكة العلم لا نفس صورة وان
كانت الملكة ايضا غايتها حصول صورة الشيء بالفعل الا انه لا يتصور اجتماع جميع الصور العلمية وما يقابلها
لا يحصل لنا العلم الا حالا والملكة من حيث هي ملكة في الامور المطلوبة اشرف من الحال مما يؤخذ حال ملكة العلم من حيث ثباتها
افضل من صورة صورة بالفعل في هذا العالم وملكة الاخلاق اتم في بابها من حصول امر ما يضاف اليه الملكات
بالفعل كان حلما او غضبا لا يثبت بالفعل فلهذا اخذت الملكات وان كانت في نفسها استعدادات للكمالات
كمالات ولا يعنون بالكمال تاما منها ما يكون فضيلة او ملايما للشيء بل كما يكون نهاية استعداد ما وعلومنا في هذا
العالم الواقعة بالفعل احوال ولبعض النفوس بعد المفارقة تودي الملكة الى حصول الصور بالفعل ولها الكمالات
الغير المتعلقة بذي النفس فمنها ثابتة ايضا ومنها غير ثابتة واصل التقسيم في الكمالات وضع على المحسوس وغير

المحسوس فالغير المحسوس ما سبق والمحسوسات كالطعوم والروايح والالوان منها راسخة ومنها غير ثابتة فاما الثابتة
الراسخة فيسمى انفعاليات مثل حلاوة العسل وحمرة الورد وهو قد يكون من اول الخلقة كما ذكرنا وقد لا يكون كصفرة
ماء المجرور تماحضت باسم مشتق من الانفعال لانفعال الحواس عنها وليس على الفيلسوف الاشتغال بمثل هذه الاشياء
والاسباب الاشتقاقات بعد ان عرف الضابط الكلي والمعنى المقصود واما الغير الراسخة الزايلة بسرعة كحمرة الخجل
وصفرة الوجل فيسمى انفعالات وشاركت الانفعالات الحال في انها غير راسخة وفارقته في المحسوسة وغير
المحسوسة وشاركت الانفعاليات الملكة في الثبات والرسوخ وفارقتها ايضا في المحسوسية واما الاستعدادات
فمنها نحو القبول اثرا بسهولة وسرعة ويسمى هذا ضعفا كالممراضية وما كان نحو اللاقبول ومدة و بطؤ الانفعال
يسمى قوة طبيعية كالمصحاحية واما القسم الذي يختص بالكميات من الكيفيات كالانحناء والاستقامة للخط والزوجية والفردية
للعدد والاقسام المعتبرة بحسب هذه القسمة التنويعية اربعة احدها الحال والملكة والثاني الانفعاليات والانفعالات
والثالث القوة واللاقوة والرابع ما يختص بالكميات واما التحقيق ان هذه انواع محصلة تحت الكيف والمقسمات فيها
هي الفصول فربما يصعب وكيف يصح ان يقال ان الحمرة باعتبار ثباتها وسرعة زوالها ينقسم الى نوعين وحلم الحليم
وغير الحليم من نوعين حتى يكون الانفعاليات والانفعالات وامور نسبت الى الحال والملكة مختلفة بالحقيقة والنوع
واعلم انه اذا كان مفهوم الملكة يدخل فيها قوة او قدرة لحصول الصور العلمية نفسها الثابتة وهيئات علمية للنفوس
بعد المفارقة و النفوس الافلاكية وعلوم العقول على ما يرى المتاخرون وقوم ممن قبلهم انها صور فيها لخرج عن
الحال و الملكة باعتبار انها ليست سريعة الزوال وليست نفس القدرة او قوة قريبة بل فعل مجرد للصور حاصلة لا فلا يمكن
الحصول وليست بالانفعاليات والانفعالات ولا ما يتعلق بالكميات و الاستعدادات فقد خرجت عن هذه التقسيمات
فاذا اريد تعميم التقسيم فيحذف من التقسيم ما وضع على ذي النفس وغير ذي النفس بل يقسم على كل محسوس لم يدخل فيه
حال عقل ونفس وغيره والملكة لا يؤخذ بمعنى الاستعداد بل بمعنى هيئة لا تحس جنسها ثابتة كيف كانت او ما يقرب من هذا
كما يؤخذ حالا و ملكة وامرا اخر لم يدخل فيه الارادة الكلية كالنفوس الافلاك وصور ثابتة للعلوم فيكون كما لا على استعداد
بوجه ثابت لا يزول يكون قسم الحال والملكة ولما ظنّ للاجسام حدود فيلزمها الشكل والشكل ليس نفس الحد بل هيئة يلزم
الجسم المحدود من حيث هو محدود والشكل حاصل في جميع ذلك المحدود وان كان تركه من الحدود مشروطا به وليست الدايرة
في الخط والا الكرة في السطح وان كانت الدايرة لا يتم الا بانعطاف خط والكرة في السطح لكان امانعطف بسبب ما يلحق
التحويف او تقعيبا ما هي الامر الخايج فالحق ان الكرة جسم لا سطح واذا كان كذا فالدايرة سطح لا خط والكيفيات التي
يختص بالكميات مثل لو الا يقبل الاشد والاضعف وربما اشتبه هذا من جميع الوجوه على الكيف وربما يقع كلاما
في الانحناء واستقامة والاستدارة لا ما يقوله المهندسون بل ما يقع في الاعيان و يصح وجوده على ما قد بيّنّا
ومن الناس من ظن في كثير من الكيفيات انها من المضاف كالعلم والخلق وليس كل ما يعرض له الاضافة يكون نفس الاضافة
ولو كان كذا لكان الجوهر نفسه ايضا مضافا لانه يعرض له المضاف فوجماعة من الناس اخذوا المضاف بالمعنى المركب

وسنبين الراى الصحيح عند شروعنا فى مقولة المضاف وربما جوز بعض الناس ايضا ان يكون شى واحد بالذات تحت مقولتين وهو خطا فانه كما ان له ذات واحدة فلا يقع الا تحت مقولة واحده بالذات وان كان بالعرض يقع تحت مقولة اخرى ثم كيف يكون الذات الواحدة جوهرا وغير جوهر فسواد الجسم الابيض ليس من مقولة الجوهر حتى يكون الان ذلك الكائن مع الكمّ بد لم يخرج من مقولة الجوهر ويحصل تحت جنس اخر وليس كل مركب يصير ذاتا احدية يستحق بنفسها ان يقع تحت مقولة واحدة وكلامنا فى الذوات الاحدية والحقايق البسيطة انها لا يقع تحت مقولتين اما المركب فيجوز ان يكون له اجزاء وكل جزء يقع تحت مقولة ولا يكون المجموع واقعا تحت مقولة اخرى فمن ظن من توهم ان العلم من مقولتين او انه من المضاف لما راى ان العلم علم الشى ومن الكيف لانه لا ينقطع عنها الاضافة المذكور فلا يقال الهندسة هندسة الشى والنحو نحو الشى ولو كان العلم من مقولة المضاف لما انقطعت الاضافة التى تخصه من جزئياته ومن الناس من ظن ان المعقول من الجوهر جوهر فقال العلم بالجوهر جوهر لا عرض اذ لو كان عرضا للزم ان يكون حقيقة واحدة تحت المقولتين ولكان يلزم ايضا انا اذا عقلنا الجوهر بل العرض اذ المعقول هو نفس الصورة وهذا الشك انما وقع من جهة ما ظن ان حكم مثال الشى بعينه هو حكم الشى من جميع الوجوه حتى اذا كان الفرس الخارجى ليس فى النفس فالفرس المعقول يجب ان لا يكون فى النفس ويلزم من هذا ان يكون الفرس المعقول غير معقول فانه ما لم يحصل فى النفوس ما هيته منه لا نعقله واذا كان لا بد من حصول صورة والصورة فى محل لا يتقوم ذلك المحل بها والا لبطلانها عنه فلا بد وان لا يكون جوهرا بل هى مثال شى هو فى نفسه جوهر وكما نحن اذا عقلنا الفرس الذى هو على الارض والمعقول من الفرس ليس نفسه على الارض الخارجية بل ينسب فى العقل الى صورة الارض فى الصورة العقلية اذا حكم عليها بانها جوهر اى الذى يطابقها هو مقول عليه انه فى الاعيان جوهر وصورة الجوهر فى الذهن ايضا واما الجوهرية نفسها وكل الكلام فى انه هل فى الاعيان لها صورة وسياق الكلام فيما بعد وجماعة من الناس انكروا الكيفيات الفعلية والانفعالية وانت تعلم ان الشى الاسود اذا ابيض وما هيته وشكله ووضعه وجميع احواله بحالها كانت الاسواد والبياض ان المتبدل ليس الا نفس البياض وهو زايد على الجميع وليس الا انه محض فانه لا ينفعل عنه حاسة ولا يبصر وظن بعضهم ان اللون هو نفس الشكل يكذبه وجوه منها ان اجسا ما قد يتفق فى الشكل وتختلف باللون ومن البين ان المتفق فيه غير المختلف فيه وثانيا انه لو كان اللون نفس الشكل لكن اذا لمسنا الشكل بالحدقة ابصرنا لونه فان الشى الواحد من جهة واحدة لا يصح ان يدرك بادراكين مختلفين يقصر عن احدهما ما يقع عليه الاخر فلا بد من التعدد وثالثا ان الاجسام الفلكية اعظم الاجسام مقدارا ولها اشكال فلو كان اللون نفس الشكل لكان شكلها اولى بالروية من جميع الاشكال وليس هذا بصحيح ورابعا ان الالوان لو كانت نفس الاشكال لضادت الاشكال تضاد الالوان وليس هذا بصحيح فانه ليس بين شكلين من الاشكال غاية البعد كما بين السواد والبياض وخامسا انه لو كان الشكل نفس اللون والهواء له شكل فكان له لون فامتنع لمنكره ان ينكره بين اجسام كثيرة وما اتفق الخلاء حيث فيه الهواء ثم لا يدرك الاشكال الا بالالوان والكيفيات الملموسة ونحوها وحال ما ورا ذلك اللون من الكيفيات

المحسوسة الملموسة على ما ذكرنا فى اللون فان معنى الشكل قد يكون احدهما باردا والاخر حارا وكذا الحلو والمر ثم لو كانت المحسوسات كلها نفس الشكل كان المدرك باللمس نفس المدرك بالبصر فكان اذا راى شى من بعيد عرف انه حار او بارد او حلو او مر وليس كذا وهكذا اذا كانت المحسوسات كلها نفس الاشكال والشكل الذى يعنى الحرارة غير الشكل الذى نفس البرودة فاذا اشترك حمل الجسم الحار والبارد فى شكل واحد فيلزم ان يكون جسم واحد حارا وباردا معا وهو محال وعلى هذا القياس فى باقى الانفعاليات واعلم ان الخفة والثقل ايضا من جملة الكيفيات المحسوسة وقد سبق وجه خطاء من ظن انهما من الكمية واذا رايت الجسم الواحد يثقل بسبب برودة ويخف بسبب حرارة مع وحدته وبقا ما هيته والجسم فى حيز نفسه غير خفيف ولا ثقيل فتعلم ان الثقل والخفة ليسا الا عرضين وهما من الكيفيات المحسوسة وقد يدفع الجسم تحت الارض حيز دا ثقلا وقد يجتمع اجسام متباينة ذوات اوزان ويحصل لمجموعها وزن اكثر منها يستحق نسبة الاجزاء او اقل بفعل وانفعال والميل القسرى ايضا كيفية والميول كلها من الكيفيات المحسوسة ومن قال ان الكمية اعم وجودا من الكيفية فان المفارقات ذوات عدد ولا كيفية لها فانى مذهبه ان العقول لها علوم هى صور فى ذواتها وهى كيفيات فاحادها ذوات كيفيات وليس كل واحد ذو عدد فالكيفية اعم وجودا من الكمية على ما اعترف به فقوله ناقص ويثبتون عرضية الكيفيات بالضابط المشهور وهو حاجاتها الى محالها واستغنا محلها عنها اما السواد والبياض والشكل لو استغنى عن المحل لكان اما ان تصح الاشارة اليها او لا تصح فان صحت الاشارة اليها فاما مقصودة بالاشارة او فى امر مقصود بالاشارة فان كانت فى ذات مقصودة بالاشارة فهى فى جسم وقد فرضت مجردة عن الجسم وهو محال وان كانت نفسها مقصودة بالاشارة وتاتيها الاشارات من جميع الجهات فهى بعينها جسم فصارت مستغنية عن المحل وقد كانت حالة او من نوعها حال وهو محال ثم اذا شاركت الاجسام فى الجسمية وفى انها مقصودة بالاشارة وفارقتها بالسواد او البياض فهى جسم هو به السواد لا السواد وحده وكان قد فرض سوادا وحده وان لم تصح الاشارة اليها اما فى جواهر يصح ان يتالف منها الاجسام بالالتيام او جواهر لا يتالف منها الاجسام فان كانت بحيث يصح تالف الاجسام عنها بانضمام بعضها الى بعض وهى غير منقسمة فيتركب الجسم من اجزاء لا يتجزى تنضم فيحصل منها الجسم وقد برهن على امتناع الجزء والغير المتجزى وان كانت جواهر لا يحصل من التيامها الجسم ومن شان نوعها الحلول فى الجسم فيلزم ان يكون ماهية واحدة يستغنى عن المحل بذاتها ثم يزول عنها الاستغناء فتحل فيه وهو محال فان الماهية المستغنية بطبيعتها هى الاستغناء وبقائها والشكل ايضا تبين بهذا استحالة استغنائه ثم انه لا يصح شكل الا مع مقدار ولا مقدار الا فى جسم واذا تبين ان الطبيعة الواحدة لا تحتاج الى المحل تارة وتستغنى عنه اخرى فلا تحتاج الى الادلة التطويلات فى المحل فانه لابد فى الاخير من الرجوع الى هذا القسم وهو بعينه كاف والباقى ليس يخلو الطاعن اقسام زايده فيها تعسف ومما يذكر حجة قولهم ان السواد اذا فارق المحل لا يخلو اما ان يحس او لا يحس والثانى بقسميه باطل فانه ان كان يحس فبالاشارة فهو مع مقدار وليس المقدار هو نفس السواد فقد يعقل المقدار دون السواد وهو لون

السواد ايضا لا يدخل فيه المقدار والجسمية فيلزم ان يكون فى شى مقدر وجسمانى وقد فرض مجردا وان كان لا يحس ولا يتاتى ان يحس فليس فى نفسه سوادا وقد فرض سوادا وهو محال وهذا بطلهم فى اثبات عرضية الا مقولة هو تبدلها او تبدل محفوظ فتعلم ان الشكل عرض فى الشمع واذا تبين انه عرض فيه وهو يصح ان يكون نوع واحد منه جوهر وفيه عرض فيكون كل نوع من انواع الاشكال عرض وانه يفارق المحل فان من الاعراض ما هى دائمة كحركة الفلك وشكله ومنها ما يتصور فيها المفارقة واعلم انه كما قد يقال شكل ويعنى به المقدار الذى هو شكل والمقدار المتشكل كمية فكذلك قد يقال زاوية ويعنى بها ذو الزاوية من حيث هو مقدار كمية كان هيئة الشكل كيفية فكذلك هيئة الزاوية كيفية فاذا قبل المقدار الذى يعرض له انه ذو زاوية زاوية يقال للزاوية بهذا الاعتبار ثلث وربع ويكون زاوية بهذا الاعتبار المقدار الذى هو ذو حدود اكثر من واحد ينتهى عند حد مشترك من حيث هو كذا واذا عنى بها الهيئة فتر سم انها هيئة يحصل للمقدار من حيث هو ذو حد اكثر من واحد ينتهى عند حد مشترك ويكون هذه الهيئة كيفية ومن المشهور انه قد يحصل من الشكل وغير الشكل ما يسمى صورة وخلقة وهو الشكل من حيث انه محسوس فى جسم طبيعى او صناعى مخصوصا بما يليق ابصار فالشكل الملون يسمى خلقة وصورة ويثبتون وجود الدائرة بان الكرة اذا قطعت غير الكرى واذا علمت ان الكرة التى يتوهمونها على ما يلاقى كرة اخرى بنقطة مستحيل وقوعها وتوهمها مما ثبت فى فصل الجزء الغير المتجزى فالدائرة التى يذكرونها التى يلاقى دائرة اخرى بنقطة حالها كحالها وامر النقطة ايضا كما سبق وما يتوهم عند الحركة ويوخذ منطقة ونحوها ان صح فرضه فيكون جسما مستديرا او سطحا صغير العرض فان خطا يتوهم لا بد وان يكون للطرف الى صوب وللاخر الى صوب اخر فينعدم السؤال الخط واقع فى الاعيان لان الجسم متناهى فى الاعيان ونهاية السطح خط واذا كانت نهاية واقعة فى الاعيان فهو فى الجواب الاشتباه انما حصل باعتبار اعطاء العدمى حكم الوجودى والنهاية عدمية والعدمى لا يقال انه واقع فى الاعيان الا فى معنى به العدم ونتامل احوال هذا ما تقدم وقد تكلفوا فى اثبات الدائرة وجوها فاظهر الجميع ما يعتمد عليه فى العرف امر الفرجار ولا يثبت به الا الدائرة العرفية كما اشرنا اليها واما المنكرون للدائرة بناء على وجوب التركيب باعتبار الاجزاء الذى لا يتجزى يلبس عليهم الدائرة بانهم يصح ان يستدل بالكم التى بها حصل التركيب بجوهر او جواهر فسد فيثبت الدايرة وان كانت اصغر من ان يستدير بجوهر واحد فوجد اصغر من الجوهر فوق الذى لا يتجزى وهو محال

فصل فى المضاف وما يذكر فيه واعلم ان المضاف منه حقيقى بسيط ومنه مركب ليس بمضاف حقيقى فالاول كالابوة والثانى كالاب وقد عرف الحقيقى بعض الناس بانه هيئة لا تعقل الا بالقياس الى غيرها تحت واذا اعتبرت هذا الرسم وجدته فاسدا فان قولهم لا يعقل الا بالقياس الى غيره يرجع حاصل القياس فيه الى الاضافة فيكون تعريف الشى بنفسه ويكون مع ذلك متضمنا لان الاضافة هى التى

لا يعقل الا بالاضافة الى غيرها هذا مفهوم قولهم بالقياس الى غيره وقد يا ولون هذا بان معنى كونه معقولا بالقياس الى غيره انه يحوج تصوره الى تصور شى خارج عنه فاذا قيل لهم ان عنيتم بانه يحوج تصوره الى تصور امر خارج انه يعلم به فيلزم الدور فى المتضايفين وان عنيتم به انه يكون معه فكثير من غير المتضايفين كذا فيتعقل معه من جهة ما هو مازاته فاذا وحث عن هذه الموازاة لزمهم الرجوع الى الاضافة ويقرب من هذا قولهم ان المضاف هو الذى وجوده هو انه مضاف ويعتذرون عنه بان المضاف الذى اخذ فى التعريف غير المضاف المحدود بل هذا الذى فى الحد هو المضاف المركب وهو اشهر من المضاف البسيط وقد اورد بعضهم ما حاصله انه يجوز ان يكون للشى جنس او ما يشبه الجنس من الامور العامة اشهر منه ويرى للخاصة اسم الامر العام بما هو نوع له او شبه نوع اليق فينقلون الاسم اليه كما وقع فى نقل اسم الامكان من المعنى العام الى الخاص وكذلك المضاف يقع على البسيط كالابوة وعلى مجموع البسيط وغيره كالاب جميعها والخاصة نقلت اسم المضاف الى الخاص الذى هو البسيط بحث وتعقب وهذا خطاء فان اسم المضاف لا يصح ان يقع عليها الا باشتراك اسم او تجوز وليس المضاف معنى يحويهما وليس نسبة الامكان العام الى المعنى الخاص كنسبة المضاف المركب الى البسيط فان الامكان العام هو مثلا سلب ضرورة العدم وليس فيه شرط زايد على الامكان الخاص بل فى الامكان الخاص اعتبار زايد على العام وهو سلب ضرورة الوجود والعدم جميعا ولا يصح فى موضع من المواضع ان يكون العام له جزء فى معناه لا يوجد للخاص ويجوز ان يكون للخاص جزء او اعتبار لا يوجد للعام واما امر المضاف فان المركب لا يصح ان يكون اعم من البسيط فان المركب فى مفهومه البسيط وامر زايد ومفهومه مركب منهما والطبيعة العامة يصح حملها على الخاص التى تحته بالاسم والحد فالمضاف المركب لا يصح حمله بالحد على المضاف البسيط ولا يلزم ان يكون البسيط فيه تركيب وهو محال فليس بعام يكون البسيط خاصا له ولا يصح ان يوخذ المضاف امرا عاما يتم البسيط والمركب من البسيط وغيره بمعنى واحد اذا اشتركت بينهما الا فى البسيط بحسب الجزء الاول لا مدخل له فاذا اخذ الجزء الاخر مدخل يكون اللفظ مشتركا يدل فى احد مفهوميه على معنى البسيط وفى الثانى على شى اخر وذلك البسيط فى اللفظ واقع بالاشتراك فاذا قيل فى تعريف المضاف انه هو الذى وجوده انه مضاف واريد بالمضاف الماخوذ فى التحديد البسيط وهو المحدود فيكون تعريف الشى بنفسه وان اريد به المركب فيكون معناه ان البسيط هو الذى وجوده انه مركب وهو خطا وفى الجملة التعريف مختل والقوم مغرورون فى مثل الاشياء اعلم لا تعتنهم فالمضاف البسيط موقعه فطرى وكذا المركب والفرق بين المركب والبسيط ايضا فطرى وقد يحتاج الى تذكير وتنبيه فالمركب فيه جزء من مقولة اخرى كالاب فانه جوهر فى نفسه لحقته الابوة وكالمساواة فانها اتفاق فى الكمية والمشابهة اتفاق فى الكيفية وليس الكم الموافق او الكيف الموافق مضاف بسيطا بل مركبا من حيث هو كذا والنوع الحقيقى للمضاف البسيط ليس بان يوخذ الاضافة مع الموضوع الذى عرضت له فيجعل المجموع نوعا واحدا بل يجب ان يكون الاضافة وفصل النوع الذى يكون بالحقيقة نوعا له الا ان لا يكون جعل احدهما غير جعل الاخر بل يكون طبيعة الجنسية والفصلية

للمحوق

فيه اي في ذلك النوع امرا واحدا يعرض كما هو للملحوق به وفرق بين ما يقال الكيف الموافق لكيف وبين ما يقال
موافقة كيف لكيف فان الاول اشير فيه الى الكيف المركب مع اضافة هي الموافقة والثاني اشير فيه الى اضافة هي
الموافقة متخصصة بالكيفية وهي المشابهة الممتازة بذلك التخصص عن المساواة التي هي موافقة في الكمية وربما
اذا قال لهم قايل انكم قلتم ان المساواة والمشابهة اعني موافقة ما وافترقا في التخصص بالكيف والكم فيكون
اما المشابهة والمساواة من نوع واحد وقد قلتم انهما نوعان وهو باطل كم ايضا فتقتضي ذلك فان الموافقة الكيفية
لا يصح ان يرفع عنها التخصص بالكيفية بحيث هي ذات الموافقة ويعرض بها التخصص بالكمية وهي بعينها وهذا
هو ايضا باطل لكون المخصص فصلا فاذا كان كذا اوجب ان يكون الموافقة التي هي اضافة فصلها الكيفية او الكمية واضافة
اخرى كما كانت المشابهة والمساواة اضافة بسيطة على ما اعترفتم به يلزم ان يكون امرا واحدا تحت مقولتين وقد
منعتم هذا واما ان يكون فصل الاضافة التي هي الموافقة اضافة الى الكيفية او الكمية لا نفس الكيفية والكمية فيكون
فصل الاضافة اضافة وهو ممتنع ثم يرجع الكلام الى ان الاضافة الثانية ما ذا ايضا زعن الاضافة الاولى فربما
يحتاجون فيه الى العود كما سنذكر في هذا الكتاب ان شاء الله تعالى في شرح القسطاس الذي اوردناه في الملحقات ومن
الموضوعات ما يخصصها الا نفسها كالبنوة على ما هو متحقق الاضافة فلا يكفيه تعيين رجل كما يقال ابن هذا الرجل فان ابن الشخص
الواحد يصح ان يحل على جماعة لا يجب انحصارهم في عدد معين بحيث لا يصح الزيادة عليه بل ابوة زيد لعمرو ويتعين بعينهما
جميعا وهاهنا الابوة وان كان قد يتوهم انه خلاف ما قلنا هو مثله ايضا وان كان لا يصح ان يقال ان زيدا الاولاد
ذكران او اناث الا انه سبب خارجي لا لان الاضافة من طرف واحد يتخصص وفي بعض المواضع يحتاج في التعيين الى التخصص
لا اعتبار اكثر من تعيين الذين بينهما اضافة ولا يكفي فيها ما يكفي في تعيين الابوة التي هي لعمرو بالنسبة الى زيد بتعيينهما
لجواز زيد لعمرو فانه لا يتخصص بتعيينهما اذ يجوز ان يكون بينهما مجاورات بحسب اوقات وكذا المحاذات بل يحتاج الى
وقت وفي مجاورة الدار مثلا يحتاج الى تعيين داريهما مع تعيينهما ولما اعترف المشاؤون في ان البنوة سيما بنوة رجل
واحد هو زيد مثلا ان صح حملها على كثير من اعداد ما غير محصلة الحقايق ومع ذلك بنوة حال الا له امتازت عن بني جنسها
مخصصها بها ولو رفع ذلك التخصص بحيث او بحال لا بطلت تلك البنوة والطبيعة التي لها مخصصات يرتفع مخصص
منها عند ارتفاع مخصص له كما سبق هي جنسية على ما قالوا فالبنوة لزيد تصير جنسا وكانت نوعا هذا اذا توجه عليهم
لا بد لهم من حيرة او رجوع الى امر اخر وترك كثير من التطويلات وذلك ما عسى الذي يذكر على قرب من هذا الموضوع ومن المتضايف
ما يتعاكسان راسا براس كالاخوة فان كل واحد منهما اخ للاخر وليست الاخوة هي قايمة بهما جميعا بل لكل واحد اخوة على
على ما استقر من القوم وليست الابوة والبنوة كذا فان احدهما اب للاخر والثاني ليس ابا له بل ابنا والمضاف الحقيقي لا بد له
من انعكاس الطرفين بالتكافؤ والمركب ايضا لا بد له من انعكاس اذا اخذ الطرفان على التعادل فان الاب اب الابن والابن
ابن الاب واذا اختل التعادل لا يحصل الانعكاس واذا قيل السكان سكان للسفينة والراس راس الحيوان لا يصح ان ينعكس
فيقال السفينة سفينة للسكان والحيوان حيوان للراس واما بتحقق التعادل اذا قيل الراس لذي الراس والسكان

لهما فانا كانت المشابهة او الكمية فبين الفصل فالمنوع ص اضافة بسيطة ليس اضافة بسيطة بل اضافة مع مولانا ... الاضاف في هذا الكتاب ولتحقق

واحدة ثم

اسم

لذي السكان وربما يخل بالتعادل بان يؤخذ احدهما بالفعل والاخر بالقوة كالعلم اذا اضيف للشايع بانه علم الشي
فهذا العلم يلزمه معلوم ومعلومه هو يوجد دون العلم ولكن لا من حيث هو معلوم وان كان تصور الامر لا وجود له
في الاعيان فليس علما بمعلوم خارجي وكلاهما في هذا المثال فيما اذا كان له معلوم خارجي وان كان الخارجي معلوما
بالقصد الثاني على احمال قاعدة القوم فان قبل المتقدم في الزمان مضاف الى المتاخر هو مستحيل اجتماعهما
فقد اضيف احدهما الى ما ليس واجيب بان الاضافة هاهنا بين الطرفين ذهنية فهو اذ الذهن الحاضرين فيهما
للاضافة بينهما في الذهن وهذا ظاهر وقال بعضهم وقد يكون احدهما في الذهن والاخر حاضرا فيحكم بينهما بتقدم
وتاخر وينبغي ان يؤول بما اذا حصل صورة الحاضر ايضا في الذهن حتى يصح الحكم بينهما فيهما في الذهن كيف كانا ودون
ذلك لا يصح الحكم بينهما اصلا واعلم انه اذا اخذ شاب مطلقة فضروري ان يكون بازايها بنوة محصلة وفرقوا
بين النسبة والاضافة وقالوا ليس كل نسبة اضافة فان كل شي له نسبة الى لازم من اللوازم في الذهن وليست
باضافة وان اخذت النسبة مكررة صارت اضافة قالوا فالسقف له اضافة الى الحايط من حيث هو مستقر على
والحايط من حيث حايطية غير مضاف والا ان يؤخذ السقف والحايط من حيث ان ذلك مستقر المستقر عليه وهذا
مستقر عليه المستقر فهو اضافة ومن مشهورات اقاويلهم ان النسبة يكون لطرف واحد والاضافة للطرفين فهذه
الامور قد يكون منسوبة وان اخذت النسبة من حيث هي نسبة صارت مضافة وعلى هذا النمط اذا اخذ الاب
اذا اب للصبي يكون منسوبا والاما الاضافة فلا يكون الا الى الابن واذا اخذ الجناح للطير كان نسبة واذا اخذ لذي
الجناح صار اضافة هذا على ما يقولون بحث وتعقب ولمن ينازعهم ان يلزمهم بان النسبة من حيث هي نسبة
مطلقا محال ان لا يكون بين الشيئين وان يعقل دون الطرفين فاذا كانت النسبة من حيث هي نسبة لا يصح ان يعقل
دون الطرفين فالنسبة نفسها مضافة وحيث وجدت لا بد وان تكون مضافة ولذا كان الجنس مضافا في نفسه
محال ان يكون له نوع غير مضاف بل قد يوصف المضافات على وجه تجوز وفي الحقيقة الاضافة لا تعقل الا بين
شيئين والنسبة هذا حالها فانها لا يتصور من حيث هي نسبة الا ان يكون بين الشيئين فالذي ذكر في معنى المضاف وجعل
ضابطا له هو بعينه موجود في النسبة فاذا قيل اب الصبي فقد اضيف مع تجوز ما فان الاب في نفسه اب الابن من حيث
هو ابن لا للصبي ونسبة السقف الى الحايط ان اخذ على انه سقف للحايط فوجد الحايط حينئذ انه حايط السقف
ويكون مقتضى اللام معنى نسبة او اضافة لم يصرح بها واما نفس السقف فليس نسبته الى الحايط الا من حيث هو مستقر
عليه لا من حيث انه سقف يجب فاذا كانت النسبة من حيث هو مستقر عليه والاستقرار عليه في نفسها اضافة ذات
طرفين فلا فارق ولما اعترف بان النسبة من حيث هي نسبة مضافة فاذا اخذت غير مضافة في اخذت النسبة
على جهتها فاختلاف انعكاس الطرفين انما كان لان النسبة ما اخذت على جهتها كما قد لا يوصل المضاف على جهة
وهذا الوصف ضروري يجب اعترافه وليس للعاقل ان يذهب الى ان النسبة المطلقة من حيث هي نسبة مطلقة لا بد
وان يكون بين طرفين منسوب ومنسوب اليه والنسبة الخاصة كالاستقرار على الشي لا بد وان يكون من طرف واحد

مطلقة

السقف

فان النسبة الخاصة تحقق نفسها ايضا لغاية من الطرفين فلما لم يكن النسبة من حيث هي معقولة الا للطرفين فان فرضت
في غير الطرفين فذلك لاجل الامور المركبة مع العدول عن التعادل كما قيل في المضاف والحق ان النسبة بعينها هي المضاف
واما الذي يوجب ان يكون المضاف كونه لا يعرض له ان يعقل بالقياس الا غيره وذلك الكون مجهول وهذا لازمه لا
مقوم فكانه عدل عما الاعم ولم يعلم انه جعل المضاف في نفسه غير مضافة وقالوا المضاف في الحقيقة هو الاضافة
وليس له اضافة اخرى فانه يتسلسل الى غير النهاية واما التحقيق فسنذكره واما ان المضاف امر زايد على مفهوم
الاشياء فلما تعلم ان الابوة لو كانت نفس الانسانية او نفس الشخص الذي يقال له اب لكان ذلك الشخص ما صح وجوده
اصلا الا وهو اب ولما صار ابا بعد ما لم يكن فالابوة ليست ذاته ولا انسانيته كيف والابوة لا تعقل الا مع
بنوة والانسانية والشخص الانساني يعقل دون القياس الى بنوة او ابن والجسمان قد يوجدان دون محاذات ثم يتحاذيان
ويحمل عليهما المحاذات ولولا حدوث امر ما صح حمل المحاذات بعد اللامحاذات وليس المحاذات بين هذين الجسمين
شيا متحصلا حتى يكون المحاذات اسمه ما عدم ذلك الشي فالاضافة هي امر ما غير عدمي في طبيعته وهي يتبدل او يتغير
ولا يغير ذلك موضوعها فهي عرض وان اضعف الاعراض وهاهنا بحث لعود في اهل لها في الاعيان وجود وهل يلزم
من اختصاصها بمحل ان يكون اختصاصها غير مفهومها ويحتاج الى نسبة اخرى ولا يحتاج وربما يمكن ان نتكلم عليه
من بعد

فصل في بعض المقولات وما يذكر فيها من جملة ما عد في المقولات الاين وعرف بانه هو كون الشي في المكان
وقالوا هذا الكون ليس نفس الاضافة بل هو معنى يعرض له الاضافة كما ان السواد وجوده لنفسه ووجوده لمحله و
ليس وجود الشي في نفسه وجوده في مكانه ولو كان كذا لبطل وجود شي عند مفارقته المكان وحصل له وجود اخر
ولصار المعدوم بعينه معادا وليس كون الشي في المكان كونه في الاعيان فان كونه في الاعيان نفس وجوده ولو كان
كون الشي في المكان وجود اله لكان كونه في الزمان وجود اله ايضا وكان لشي واحد وجودات كثيرة قالوا وهذا
الكون ليس نفس الوجود فان هذا جنس للاين والوجود نفسه ليس بجنس قالوا واذا قلنا وجود الشي في المكان معناه
وجود كون الشي في المكان هذا كله على ما ذكروه من الاين ما هو وقد حقيق لكون الشي في مكانه الخاص الذي لا يصح ان
يجتمع معه فيه غيره ومنه ما هو غير اول ولا حقيقي مثل كون الشي في السوق ومنه عام كالكون في المكان مطلقا ومنه
خاص بالنسبة كالكون في الهواء ومنه شخصي كالكون في هذا المكان المشار اليه قالوا والاين فيه تضاد فان الكون
فوق عند المحيط في غاية البعد من الكون اسفل عند المركز ويصح تعاقبهما على موضوع واحد ولا يصح اجتماعهما فيه
قالوا وفيه اشد واضعف فانه قد يكون شي اشد فوقية من شي وقد يكون الشي المتحرك تصاعدا اشد فوقية بعد ما لم يكن
في اشد فوقية وليس ان اينا واحدا بعينه اشتد بل الاضعف فوقية بطل وحصل الاشد كما ذكرنا في السواد وغيره
ومتى وهو كون الشي في الزمان وحال هذا الكون بعينه حال ما قبله ومعاني الامور الواقعة دفعة متى ولكن لما كان
لو قوعها في امر له تعلق ما بزمان وحينئذ لا بد من الالتزام بتجوز او اشتراك اسم وامر متى العام والخاص باعتبار
كون في زمان مطلق او زمان خاص او شخص وكون الحركة في زمانها المخصص وفي يوم ما وشهر ما وحولها كما سبق

لوضعها

بعد اضافة المحل عرض لها وليس كون الشي في المكان مثل كون السواد في المحل فالكلام

في الاين وقالوا في متى ايضا مثل ما قالوا في الاين من كون الاضافة عارضة للكون لا هي نفس الكون اما في مكان او زمان والامور
التي لها متى بالذات هي الحركات والمتحركات لا متى لها من حيث جوهرها بل من حيث حركتها وجواهرها في الزمان بالعرض
واعلم ان من اقتصر في تعريف الزمان على انه مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتاخر فيلزمه من جهة الاقتصار على هذا التعريف
ان يكون مقدار لكل حركة في العالم العنصري زمان بنفسه ما لم يقيد بامر اخر وهو ان يؤخذ في الحد مقدار حركة الفلك او
احركة ما هي اظهر الحركات واشدها ومنها الوضع وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الجهات المختلفة
كالقيام والقعود قالوا وليس هو النسبة فعلى هذا بان النسبة من باب المضاف وان كان الاجزاء النسبية منهما من باب
الاضافة الا ان يكون الجسم بحيث يكون لاجزائه هذه النسبة هو الوضع على ما قالوا وهذا الوضع قالوا ليس الوضع المذكور
في باب الكم فان هذا الوضع يعتبر فيه نسبة الاجزاء الى الحاوي والمحوي والجهات الخارجة والوضع المذكور في تقسيم
الكم لا يعتبر فيه وكانهم اذا كان في نفسهم هذا الفرق بحث عليهم في التعريف ما يدل على التمييز فهذا الوضع ايضا لا يوضح
الا لمن تدبر الثابتة وقولهم هنالك ينبغي ان يكون لاجزائه اتصال مع ثبات بحيث يصح ان يقال ان كل واحد
منهما من الاخر هذا الاين ليس اينا حقيقيا فان الاجزاء ليس لها اين بالفعل وليس ابونها كما يضاف بعضها الى البعض على
على وجه يقال البعض انها اين هي من الاخر بل حاصله يرجع الى اختلاف جهات ويمين ويسار وفوق وتحت فان قيل
ان ذلك الوضع انما هو للجسم وهذا الجسم ربما يقول القايل ان الجسم على ما عند كم اذا زاد عليه المقدار انما يلحق الوضع
بتوسط المقدار ولولا المقدار ما صح فرض التجزي واللاتجزي كما ذكرتم في حد الكمية فيلحق الجسم الوضع لكن ما كان بتوسط
المقدار واما ذكر الحاوي والمحوي فما كان في التعريف وربما ان اراد مريد ان يذكر الحاوي والمحوي في حد هذا الوضع فهو
مانع عن ذلك فان القيام والقعود واختلاف النسب المقابلة وغيرها واختلاف نسب اجزاء الجوانب معلوم لكل
بغيرهما من لا يعلم برهان المحدد وان الفوقية والتحتية انما هو بسبب المحيط والمركز وليس الوضع هو الاين فان المحدد له
وضع وليس له اين والجسم المتحرك على مركز نفسه يتبدل وضعه ولم يتبدل اينه قالوا والوضع قد يكون بالفعل وقد يكون
بالقوة والذي بالفعل قد يكون لا بالطبع والذي بالفعل بالطبع كوضع الارض من الفلك فان حيزهما متمايزان بالطبع
واما الذي بالفعل وليس بالطبع كما الساكن السيء من البيت فان الوضع حاصل بالفعل واختلاف حيزيهما ليس
اختلافا طبيعيا واما الذي بالقوة كما قد يتوهم قرب دايرة قطب الرحى من القطب ونسبتها الى دايرة الطوق ولا
دايرة بالفعل فلا وضع الا ما هو او بالقوة والوضع فيه تضاد وفيه شدة وضعف كالاشد انتصابا
والانحناء وشبهوا بان قايم وراسه الى السماء ورجله الى الارض وظاهر انه اذا صار بحيث يكون راسه على
الارض ورجله الى السماء كان الوضعان مختلفين الاختلاف عدد يا في غاية من السن الذي انها في
غاية الخلاف وتعاقبا على موضوع واحد فهما ضدان وهكذا الحال في الاستلقاء والانبطاح وما عد في المقولات
الملك والجدة وقالوا هو كون الجسم في محيط بكله او بعضه بحيث ينتقل المحيط بانتقال المحاط مثل التسلح و
التقمص وقسموه الى ما هو كحال الحيوان بالنسبة الى اهابه والى غير طبيعي كالتقمص والتختم وقد يعبر عن الملك بمقولة

طبيعي اذ

حركة الفلك ثم

لاجزائه النسبة

كونه

بما ينضاف

القابلة

بالطبع وقد يكون ثم

له فيه ملك طبيعي لكون القوى للنفس ومنه اعتباري خارجي لكون الفرس لزيد وفي الحقيقة الملك بالمعنى المذكور في هذا
الاصطلاح ومما عدّ فيها ان ينفعل وهو كون الجوهر بحيث يحصل فيه امر في نفس غير قار الذات ما دام الحصول في السلك
والتجدد كالتسخن والتسود وبالجملة التحرك ومنها ان يفعل وهو تأثر الجوهر عن غيره تأثرا غير قار الذات مثل
مثل التسود والتسخن فاذا فرغ الفاعل والمنفعل عن النسبة التي بينهما من تجدد التأثير والتأثر لا يقال انه يحرك او يتحرك
فانتهى التسود الى سواد قار والتسخن الى سخونة قارة وقد اثبت فيه التضاد كما بين اسود اذا ابيض وابيض اذا اسود
فان بين الحالتين المتقابلتين غاية الخلاف قالوا ويقع فيه اشتداد وضعف بحسب شدة الانفعال اما بحيث يكون انفعال
اسرع من ابيضاض او اشد تادية الى النهاية وربما يقول قائل السر فيما ان مقولة ان يفعل وان ينفعل لا يتصور فيها الحركة
وههنا اثبتم الشدة والضعف فيهما وكل اشتداد وضعف انما يكون بحركة فاثبتوا صحة الحركة بهذا الطريق وكانوا نفوا
وربما يجاب بان الشدة والضعف في الشيء غير اشتداد ذلك الشيء فان ان ينفعل فيهما شدة وضعف وهذا الجواب ليس
فان الابيضاض يجوز ان يزداد شدة وسرعة شيئا فشيئا فيكون سلوكا من حركة ضعيفة الى حركة شديدة شيئا فشيئا
على هذا الوضع الذي اعترف به هذا القائل واعلم انهم اذا قالوا مقولة كذا تشتد وتضعف يعنون انها شديدة وضعيفة
وان احدهما يحصل بعد انتفاء الاخر واذا قالوا العرض لا يشتد ولا يضعف يعنون به ان ذاتا واحدة بعينها لا تكون
ضعيفة او تشتد وهي بعينها بل تبطل بالاستعداد الضعيفة وتحصل اخرى بحث وتحصيل ولما حصروا المقولات المشهورة
في كتاب التلويحات في خمسة وهذا بعد ذلك في موضع لصاحب البصائر حصرها في اربعة في الجوهر والكم والكيفية والنسبة
واذا اعتبرت هذا الحصر الذي ذكره لا تجده صحيحا فان الحركة لم تدخل تحت الجوهر لانه عرض ولا تحت الكم فان الحركة ليست
نفس الكم وان كان لها القدر ولا يلزم من كون الشيء متقدرا كونه كما بذاته وليست بكيف فان الكيفية هيئة قارة ولا النسبة
وان كان قد تعرض لها نسبة الى المحل كسائر الاعراض وليس اذا كان الشيء يعرض له نسبة يكون نفس النسبة فالاقرب ان يرد
ان يثبت المقولات حصرها في خمسة الجوهر والكيف والكم والاضافة والحركة فان الماهية التي هي وراء الوجود اما ان تكون
جوهرا او يكون غير جوهر وما ليس بجوهر تسميه ههنا هيئة وكل هيئة اما ان يتصور ثباتها او لا يتصور ثباتها فان لم يتصور
ثباتها فهي الحركة وما يتصور ثباتها اما ان لا يعقل دون القياس الى غيرها او يعقل دون القياس الى غيرها والذي لا يعقل دون القياس الى غيرها هي
الاضافة وما يعقل دون القياس الى غيرها اما ان يوجب لذاته المساواة والتفاوت والتجزي او لا يوجب فان اوجب
ذلك فهو الكم وان لم يوجب فهو الكيف فالكيف قد وقع في اجزاء القسمة وله مميزات عن كل واحد من اطراف التقسيم
من حيث هو هيئة امتاز عن الجوهر ومن حيث انها قارة امتاز عن الحركة ومن حيث انه لا يحتاج في تصوره الى تصور
امر خارج عنه وعن موضوعه امتاز عن الاضافة ومن حيث انه لا يحوج الى اعتبار تجزي امتاز عن الكم واشتمل هو
على جميع امور منفصلة عنها من المشاركات للاربعة فهذا هو الحصر في الخمسة اما متى فليس البتة الا نسبة الشيء الى زمانه ومحال
ان يعقل متى الا بالنسبة حتى لو اخذ الشيء وحده والزمان وحده لا يعقل البتة تصور متى دون وضع النسبة فوضع نسبة
الشيء الى زمانه تصير متى موضوعه وبرفع نسبة الشيء الى زمانه تصير متى مرتفعة وليس يحتاج النفس في تصور متى الى امر زائد

ورزمانه
على تصور الشيء والزمان ونسبة الشيء بينهما والكون في الزمان ان كانوا يعنون به حصول النسبة بين الشيء
وزمانه فلا معنى لهذا الكون سوى هو مجهول مع كون متى معلوما سوى الشيء والزمان والنسبة وكل ما علم الشيء
مع الجهل به فليس الكون الذي يتوهمون به ان كان مجهولا وعلم متى دونه بما ذكرنا فهو خارج وان كان معلوما
وقد علمنا دونه متى فلا بد ايضا من كونه خارجا ونقول من طريق اخر متى لا يعقل دون زمان فاما ان يكون الزمان
له مدخل في مفهوم متى او ليس له مدخل فان لم يكن له مدخل وكان متى عبارة عن ذات الشيء فالمنسوب الى
الزمان عينه وجوهره متى دون اعتبار زماني وهو محال وان كان متى ليست عبارة عن ذاته بل عن ذاته
مع هيئة اضافية فتلك الاضافة ان كانت الى غير الزمان لا توجب متى فلا بد من كون الاضافة على التقدير وجودها
الى الزمان وان كانت هيئة اخرى غير الاضافة الى الزمان فاما ان يكون قارة او لا فان كانت قارة فلا نسبة لها من حيث
انها قارة الى زمان فليس كونها متى اولى من كون ذات الشيء الذي يعرض له تلك الهيئة متى فان القار بذاته لا متى له
الا بالعرض ومتى فاتت ولا كذلك العرض الثابت فليست بمتى وان كانت غير قارة فهي حركة فمتى في نفسها حركة واما
ان يكون كونها متى لاجل انها حركة حتى يكون مفهوم الحركة مفهوم متى وكل حركة متى فلا يصح ان يعلم وقوع حركة ويطلب
متاها او ليس كذلك او متى حركة فاضة فلا يكون غير تلك الحركة متى فاذا كانت جميع الحركات التي هي وراء الزمان متى فيجب
ان يعرض لجميع الحركات حركة اخرى هي متى فلكل حركة حركة متى واذ ليست حركة وراء ما منها الزمان ليس لها متى فلا يكون
حركة وراء الزمان ليس لها حركة اخرى والامتناع هذا بين وان كان للزمان مدخل في مفهوم متى فليس الزمان لنفسه مفهوم
متى بل متى مع زمان ولا بها وحدهما دون جامع بينهما هو النسبة فللنسبة مدخل بالضرورة فالنسبة داخلة في مفهوم
متى فهي ذاتية له والنسبة اعم من متى وكل ذاتي اعم اما جنس او فصل جنس وعلى التقدير يجب ان يكون وراء متى
ذاتي اخر اعم وجنس فلا يكون جنسا عاليا اذ لا يصح ان يكون لجنس الاجناس جنس وكذا الاين فان الشيء اذا لم يوضع
له نسبة الى المكان لم يفهم الاين فيه وحال الكون في المكان كحال الكون في الزمان على ما ذكرنا ومن لا يعلم ان نفسه
يعلم ان المكان نفسه ليس باين ولا جوهر المتمكن وما لم يعقل نسبة بينهما لا يعقل الاين واذا وضعت النسبة بينهما
حصل الاين واذا رفعت ارتفعت فالاين يتقوم بالنسبة وهي ذاتية عامة له وكل ما له ذاتي عام فليس بجنس الاجناس
فتحقق ان الاين ليس بجنس عال وكذلك الوضع اذ يستحيل ان يعقل الا بنسبة الاجزاء وكل ما لا يعقل الا بالنسبة
فالنسبة ذاتية له وهي اعم منه لانها موجودة في متى وفي اين ايضا وكذا في نسب اخرى وكل ما له ذاتي اعم فليس بجنس
الاجناس وبعض من ليس له في المعقولات قدم راسخ افتقر في دفع ان الاين ومتى والوضع نسب بقوله ان هذه
الاشياء انما هي نسب الى المكان والزمان ويشترط فيها المكان والزمان والنسبة لا يشترط فيها المكان والزمان ولم يعلم ان
العام اذا كان تحته خاص فبالضرورة يشترط للخاص ما لا يشترط به العام والا ما صح العموم والخصوص وليس يلزم
ان النسبة داخلة في حقيقة الاين يدعي ان مفهوم الاين مفهوم النسبة بل دعوى دخول النسبة في حد الاين يوجب ان
يكون للاين اعتبار زائد على النسبة وربما التجؤوا الى الفرق بين النسبة والاضافة ولا يعصمهم من فحوى منها ما ذكرنا

من ضعف ما قالوا في الفرق بينهما في باب المضاف ومنها انه قد اعترف في مواضع كثيرة ان النسبة من باب المضاف
اذ لا يعقل النسبة الا بين الشيئين وهذا من خاصية المضاف والاخص من الاحق احق في الكل على هذا التقدير ايضا
يدخل تحت المضاف فجزئيات النسبة تدخل تحت النسبة والنسبة تحت المضاف على موجب التزامه في المضاف والمقول
الى معه لكل هذه الاشياء ومنها ان الفارق بين النسبة والمضاف كون النسبة من طرف واحد والمضاف من طرفين
والابينية من حيث انها اينية لا بد لها من اضافة الطرفين المكان والمتمكن وكذا الوضع وغيره فهي داخلة تحت
المضاف على ان الفرق عند الاعتبار يختل واما الجدة فظاهر ان المحيط والمحاط لا بد له من اعتبار نسبة بينهما كما سبق
في غيرها فيتقوم بالنسبة وهي ذاتية عامة لها فيكون حاصلها حال على ما سبق واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فحاصلها يرجع الى التحريك والتحرك والاصل فيها الحركة اضيفت تارة الى الفاعل وسميت ان يفعل واما الاضافة فهي مقولة
مستقلة والجامع هو الحركة وهي لا تدخل في المقولات الاربع فهي مقولة اخرى والذي يحال انه يفعل ان ينفعل امر الابد له في
مفهومه الحركة بنا على ان الذي هو في ان يفعل اعتبار فعله عن اعتبار الحركة اخطا في هذا الدعوى والاحتجاج فان
الذي هو في ان ينفعل ليس كونه كونه في ان ينفعل هو ذاته ولا يقال له انه في ان ينفعل باعتبار هيئة قارة فلا بد وان
يوخذ في معنى ان ينفعل نسبة له الى امر يحصل عنه في غيره هو غير قار الذات وهو الحركة والحركة هي داخلة في معنى ان ينفعل
لا حركة تلحق ذات الفاعل اخرى بل نفس الحركة الحاصلة في المنفعل لها مدخل في معنى ان ينفعل وبعينها لها مدخل في
معنى ان ينفعل ثم الذي يوصف بان ينفعل اذا كان له حركة اخرى كالسكين يتحرك ويحرك اجزاء المنقطع الى التفرق
والانفصال فيكون السكون في ان ينفعل بالنسبة الى حركة اجزاء المنقطع والمنقطع في ان ينفعل ثم السكين في ان ينفعل
بالنسبة الى ما يعرض له من الحركة هو اليد المحركة بالنسبة الى حركة السكين في ان ينفعل وهكذا اليد باعتبار الحركة لها
في ان تشتغل وليست باعتبار حركة نفسها في ان ينفعل بل باعتبار ما يحصل منها الحركة في شيء اخر فلا بد من دخول الحركة
في مفهوم ان ينفعل وان ينفعل وتلك هي حركة ما يفعل لا حركة اخرى لمن ينفعل هذا حال المقولات ولولا ان العادة
جرت بايرادها والقول فيها ما اوردناها ولا طولنا فيها ولا تعرضنا للتصريح بها في عدد قليل او كثير والفضلاء من
المشائين معترفون بان لا برهان لهم على الحصر وما ذكر فيه ليس الا تكلف ضعيف واما حصر المقولات فيما ذكرنا ان المتأمل
المتأمل يجد هذا الحصر الذي اتم من كل حصر لغيرنا وليس الا تكلف الناظر باعتبار المقولات لنفسها فائدة قليلة
في العلوم جدا ولا يضر التقصير فيها ويكفي تقسيم الماهيات الى جوهر وهيئة واما الامور الاعتبارية الصرفة فمنها
ما لا يدخل تحت المقولات ولا يضر الحصر عدم دخول الاعتباريات فيها كالوحدة والشيئية وبعض ما يستنكر الدعوى قريب
بحث ومقاومة ولنرجع الى ما نحن فيه بما ذكر في الجوهر والهيئة والصورة والهيولى ما يكون الاضافات والكيفيات
والكمية مما هي كيفية والحركة وجميع ما عد هيئات واعراض مما انكرا المعتبرون من اهل النظر اما الصور فالقدما يرون
ان كل ما ينطبع في شيء هو عرض ويأبون عن تسمية المنطبع في المحل جوهرا وقد عرفت طريقة المشائين من اثباتهم
صورا غير محسوسة هي مبداء الكيفيات والذي يتوجه للذات عن القدماء عن المشائين انكم بما ذا عرفتم جوهرية

بعض الامور المنطبعة وعرضية بعضها مع ان تلك الامور التي سميتموها صورا في اصلها كلام طويل بل انها هل لها ماهية
وماهية ام لا حتى يتنازع في انها جواهر او اعراض الا انا على المسامحة والنزول نسلم لكم ان غير هذه الكيفيات
المحسوسة امور توجد في الاجسام ونقول ان كلها في محل منطبع هو عرض فان احتججتم باللزوم ففي الاعراض ما يلزم
باعترافكم وان احتججتم باستحالة الخلو فرجع حاصله الى اللزوم ايضا ثم انكم اقتصرتم في بيان حاجة الجسم الى امور سميتموها
صورا اخرى على كونه لا يتصور خلوه عنها وان المحل مفتقر اليها في قوامه فاستحالة الخلو عنها لا يدل على كونها جواهر
وان المحل مفتقر اليها اليس الجسم لا يخلو عن مقدار وشكل وانتم اعترفتم بعرضيتهما ولا يخلو عن وحدة وكثرة والتزمتم
بعرضيتهما وليس لقائل ان يقول انما يصح تبدل الاعراض لها مع بقاء المحل فيكون عرضا بهذا المعنى فان الهيولى يصح تبدل الصور
عليها وهي باقية بعينها وما ذكرتم في البراهين على حاجة الجسم الى الصور الا مجرد انه لا يتصور خلوه عن الصور ولا يمكنكم
دعوى امتناع التجرد عن صورة بعينها بل عنها وعن بدلها فكذلك لا يخلو الجسم عن شكل وبدله ومقدار وبدله وكذا
غيرهما وان احتججتم بان الجسم المطلق لا يتصور وجوده فالمخصصات مقررات لوجوده فهي مقومة لوجوده وكذا الهيولى
المطلقة يقع عليكم النقض بمخصصات النوع فان الطبيعة النوعية اتم في التحصيل من الطبيعة الجنسية ومع ذلك الطبيعة
النوعية كالانسان لا يصح وجودها دون المخصصات والمميزات فان كان المحصل يحتاج المتحصل فما يحتاج اليه في التحصيل
النوع الذي هو اتم تحصيلا اقوى مما يحتاج اليه الجنس فان كانت الحاجة بحسب التحصيل فهلا سميتم مخصصات الانواع صورا
اذ لا يصح تقررها وتحصلها دونها السؤال مخصصات الانواع تابعة للمتخصص الذي هو النوع مع ان التخصيص بها
الجواب يلزمكم في صور الاجسام مثله فنقول هي تابعة للماهية الجسمية وتخصصها كما ذكرتم في مخصصات الانواع السؤال
الماهية النوعية في نفسها تامة الجواب فكذا يقال في الجسمية فان استدللتم بعدم تمامية الجسم احتياجه الى المخصصات
فلو قالوا الانسان ايضا غير تام لحاجته الى الامور المخصصة السؤال لو فرض الانسان نوعه في شخصه
ما يحتاج الى مخصص الجواب نقول اي بل لو كان الجسم حقيقته محصورة في شخص واحد ما احتاج الى مميز الجواب
نقول العقل لو خلي السؤال كان لا بد للجسم من ان يكون في مكان او وضع او حيز الجواب اذا فرض الانسان وحده
او الشجر النوع ايضا احتاج لا بد له ايضا ضرورة من كونه على وضع وجهة ومقدار ثم اذا فرض الجسم وحده لا يكون
له مكان او وضع ان كان هناك امتناع في انحصار الاجسام في جسم واحد وكذا في نوع كالانسان نواتج السؤال
لا مانع للانسان مما هو انسان من ان يكون هو وحده في الوجود محصورا في شخص واحد وان كان يمنعه مانع
فهو خارجي الجواب فكذا يقال في الجسم بعينه بما هو جسم السؤال للامور المخصصة يتبع بعرض عن اسباب خارجة
وامور تتفق ولا يتقوم بها حقيقة النوع الجواب ما فرضتموه صورا ايضا تلحق الاجسام والهيوليات
باسباب خارجة فان الهيولى لا تقتضي ان يكون مع ما فرضتموه صورا مائية او هوائية بل تلحق بعض هذه
الصور لامور خارجة وهي ليست بمقومة حقيقية حاملها السؤال هي مقومة الوجود لحاملها بخلاف مخصصات
النوع الجواب كل الكلام في انكم بما ذا تبين لكم ان المخصصات التي سميتموها صورا مقومة لوجود الجسم ان كان بالحصر

فكذا يقال في محققات الانواع ثم اذا كان المخصص لا مدخل له في التقوم فليس لكم ان تقولوا في كثير من المواضع كما في تعدد واجب الوجود انه يحتاج الى مميز فيصير الذي فيه الاشتراك معلولا للغير ما لم تقولوا ان المميز فصل او خارج ثم قوله الصور مبادي الآثار والاعراض ليست بمبادي الآثار قلنا الجواب هذا هو فرقة كثير غير الموقف الاول ونقول فيه ايضا ليس كل موجب للآثار صورة جوهرية فان الميل القسري وغير القسري مبادي للحركة وليس بصورة جوهرية والحرارة في الحديدة الحامية مبدا للحرق جسم وفي بعض المواضع سبب الحركة وهي ليست بصورة جوهرية وهكذا الشيب اكثر السؤال غير مسلم ان هذه الاشياء آثار ما ذكرتم بل هي معدات والواهب غيرها الجواب هكذا يقال في صوركم السؤال بعد حصول الآثار مع ان منشأ هذه الآثار الحرارة وغيرها ظاهر وصوركم وجود ما حتى يمكن نسبة الآثار اليها هذا هو الموقف الثاني واما الموقف الثالث قال الناس عن القدماء على الحجة المشهورة التي هي العمدة من القشور اذا تبدلت تبدل بها جواب ما هو بخلاف الاعراض ان من الاعراض ما تغير جواب ما هو لو ليس الحديد اذا كان على جهته وسئل انه ما هو حسن الجواب بانه الحديد او كل الحديد ثم اذا حصل فيه هيئة السيف قيل انه ما هو يقال الا انه سيف وما حصل فيه الا الاعراض كالشكل والحدة وغيرهما وهكذا الطين اذا حصل منه لبنات وبني بها بيت وقيل انه ما هو لا يجاب بانه طين بل بانه بيت ولم يحدث الاجتماع وهيئات هي اعراض ولا يصح ان يقال ان هذه الهيئات جواهر مع الاعتراف بانها كانت اعراضا على ما تبين في المقولات ولان العرض انقلب جوهرا ولان المجموع من الاعراض نصير جوهرا وهل كان الثوب الذي اتخذ من القطن الا قطنا احدث فيه هيئات بالفتل والنسج فاذا سئل بعد حدوثه ثوبا انه ما هو لا يستقيم ان يقال انه قطن بل انه ثوب واشياء كثيرة لا تحصى فاما ان يمنع فيمن يعني بنقله او بتغاد الحق ويعترف بان من الاعراض ما يتغير جواب ما هو بتبدلها فلا يدل تبدل ثم ان يكون ليس بعرض فيسقط الاحتجاج ثم لا يحتاج الى قبح المواضع التي ذكرنا من الاسئلة بل يقال لهم اذا تبدل بالاشياء التي سميتها صورا جواب ما هو فلم قلتم انها ليست باعراض ولم لا يجوز ان يكون بعض الاعراض يتبدل بتبدلها جواب ما هو فانه لم يكن رسم الجوهر ما يتبدل بتبدله جواب ما هو ورسم العرض ما لا يتبدل بل كان اصطلاح الجوهر والعرض عندهم على الموجود لا في موضوع وعلى الموجود في موضوع وضابط الموجود في الموضوع ما يستغني عنه محله ويتقوم دونه والجوهر ليس له محل يستغني فالضابط احتياج المحل لا التقوم بالجوهر الصوري وعدم احتياجه بالعرض وظاهر ان هذا التقوم يتقوم الوجود لا يتقوم الماهية فان الحال لا يجوز ان يكون معنى ما حقيقته محله وكيف يكون الشيء جزءا مما يحله ويتقوم حقيقة الحامل عنه بجزء الى ما يحل فيه فليس كون المحل مفتقرا الى ما يحله من الصور الا باعتبار تقوم الوجود لا الحقيقة فيرجع الكلام الى الموقف الاول والبحث في ان حاجة المحل الى الصور الا باعتبار ثم الى بعض ما يحله مستغنى عن الاعراض هل هو بالتخصص او عدم الخلو واللزوم والفرق بينه وبين الاعراض فيكون ذلك الموقف فلا يكفي تبدل جواب ما هو بتبدله فلا يصح الاحتجاج به فان قيل اذا تبدلت الماهية بتبدله يكون جزء الجوهر وجزء الجوهر جوهر فهذا هو موقف آخر وهو الموقف الرابع وقد ذكرنا المثال عليه واوردنا ما فيه كفاية والعذر الذي يذكر ههنا هو ان يقول الجسم جزء الجسم الذي هو من جميع الوجوه جوهر او جزؤه الذي هو باعتبار جهة واحدة جوهر والاول هو المسلم والثاني غير مسلم فان الابيض او الجسم الحار من حيث هو جسم حار اذا اخذ مثلا جسما نجع محل الجوهر فيقال الابيض جوهر او جسم هو جوهر لانه من جهة واحدة جوهر لا من جميع الوجوه جوهر فيقول حينئذ انما يحمل عليه انه جوهر باعتبار انه جسم او باعتبار حامل صورة والمادة ليس من جميع وجوهه جوهر بل هو مجموع جوهر وعرض وحمل عليه الجوهرية لاجل احد الجزءين لا لاجل انه من جميع الوجوه جوهر كما يحمل الجوهرية على الجسم المذكور وعلى الابيض ثم قد اشرنا الى انك اذا عرفت المادة لا تعرفه الا باجزائه ولا تمكنك ان تحكم بان المادة جوهر الا بعد ان تعلم ان اجزاءه جواهر فيتقدم العلم بجوهرية اجزائه على الحكم بان المادة من جميع الوجوه جوهر لانه مركب من جوهر وعرض واذا عرف هذا فيكون الاحتجاج بان جزء الجوهر من جميع الوجوه جوهر لانه مركب من جوهر مصادرة على المطلوب الاول كيف والجوهرية اذا كانت اجزاء اجزائه وكما لا يعقل الكل الا باجزائه فكذلك لا يعقل الاجزاء الا باجزائها والمتقدم بالطبع متقدم بالطبع وقد علم ان جزء الجزء جزء فيلزم ان يعقل الكل الا وان يعقل اجزاؤه ولا يعقل اجزاؤه الا بانها جواهر فان الجوهرية جزء لما هو جوهر من الجواهر الخاصة فيلزم ان يكون اذا عقل المادة عقل جوهرية جميع اجزائها فكيف يصح ان يثبت بعد هذا الحجة ان شيئا من اجزائها جوهر وفي الجملة لا يصح لكم ان يثبت ان جزء المادة جوهر الا بان تثبت بان المادة من جميع وجوهه جوهر لا بانه مجموع جوهر وعرض حتى يلزم ان جزء الجوهر من جميع الوجوه جوهر وانما يمكنكم ان تثبتوا ان المادة من جميع وجوهه جوهر اذا اثبتم جوهرية آحاد الاجزاء وبعد ما ثبت في هذه الحجة الشيء بما لا مثله لابد وانما طولت هذا الكلام ليقع البحث التام في امر الصور واني احسنا لنيابة الاقدمين ههنا لوجوه منها ان يتيقن للباحث في اثناء البحث للحق في احوالها تبين وجوهها ان الكلام المتشتت المحور وقد بسطنا وبسط غيرنا القول فيه في مواضع كثيرة وليس من الانصاف طرح حجج اصلا لتخفي بالكلية ومنها ان جماعة ازروا على الاقدمين وزعموا انهم اسعروا الى مطالبهم جزافا وان عقلهم عن مثل هذه الاصطلاحات بجهلهم فاتى دعاويهم وحججهم لا تقبل التمشية حتى اشتنعوا عن اطلاق اسم الحكمة عليهم ومن ادرك العلوم الشريفة المعقلة المخزونة عرف ان مثل هذه الاشياء لا يفيد الجهل كيف وان اقاويلهم لا تتغير في المتانة عن اقاويل غيرهم وان قالت طائفة من المشائين انما يسمى بعض الاعراض صورا فلا يمنع الحكم هذا وكيف ومنهم من يسمي جميع الاعراض صورا واما الذي اقتصر فاما جوهرية الصورة على ان صورة المادة لا تشتد وتضعف فانه لا يكون ما اشد ماء من ماء والكيفيات تشتد وتضعف قيل الا يجعل كلية ان جعل الكبرى كل ما الكيفيات تشتد وتضعف فينبغي ان يجعل كلية لان الاقتران يكون من الثاني ويشترط فيه كلية الكبرى واذا جعلها كلية كذبت فانه ليس جميع الكيفيات تشتد وتضعف كيف وقد اعترف بان من الكيفيات ما لا تشتد وتضعف مثل ما يتعلق بالكميات كالزوجية للعدد وغيرها فلا مانع ان يكون كيفية اخرى لا تشتد وتضعف وان جعل الكبرى كلية وقيد بالعدد كما يقول ان صورة المادة لا تقبل الشدة والضعف والكيفيات الاربع تقبلهما فلا يلزم منه غير ان صورة المادة ليست من الكيفيات الاربع فلم لا يجوز ان يكون كيفية اخرى وهي لا تقبل الشدة والضعف على ان في قولهم ان المادة لا تقبل الشدة والضعف فلا تتقوم بالكيفيات الاربع فيه مباحث اخرى يطول فيها الكلام والجوهر على الرأي المذكور هو الموجود لا في محل وكل ما له محل فهو عرض **فصل** في الشدة والضعف وثمة كلام فيه واعلم ان المشائين يرون ان الشيء ما كالسواد اذا اشتد فليس الا ان سوادا ضعيفا بطل وحصل سواد آخر اشد منه ومخالف بالحقيقة

ونريد ان نباحثهم فيه بحث ومقاومة اما ان سوادا واحدا لا يشتد وهو بعينه في حال الشدة ما كان قبلها فذلك ظاهر لكن يرد ان الاول في نفسها كانت الناقصة والزائدة ليست بعينها هي الناقصة ولا ينافي فرض ان يبقى ذلك السواد ويضم اليه شيء آخر فان الذي يضم اليه ان لم يكن سوادا بل يكون شيئا آخر فلا يصير به السواد اشد مما كان في سواديته وان كان الذي يضم اليه سوادا لو فيحصل سوادان في محل واحد وهما متفقا الحقيقة في المحل والزمان فلا امتياز بينهما وهو محال وهب انهما يجتمعان فلا يكون احدهما اشد فضلا ان سوادا واحدا لا يشتد السؤال ينضم اليه سواد آخر بحيث ان بالشدة باتحاد الاثنين الجواب فعلى هذا التقدير ايضا لا يكون الواحد بعينه قد اشتد ثم السواد ونحوه ليس بذاته ذو مقدار وذو قيام بنفسه لحتى فيه انما ينفصلان على طرف او يتمازجان واتحاد الاثنين من السواد لا يتصور لانهما ان بقيا اثنين او انتفيا او انتفى احدهما لا يكون على التقديرات اتحاد وان بقي اثنان يكون تعددهما دون امتياز وهو ممنوع فلا يبقى شيء السواد يبقى هو سواد وانضمام آخر اليه بل بطلان ذاك الاول وحصول سواد آخر اشد منه واما انهما هل هما يختلفان بالذات والعدد او بالنوع فلا بد من بحث غير هذا في انه دون حجتهم وأساس الاختلاف النوعي بان السواد الضعيف يخالف السواد الشديد ولا يخلو اما ان يكون المميز بينهما بعد اشتراكهما في السوادية عرضيا شايعا او فصلا والاول لا يتصور ان يكون عرضيا خارجا فان التفاوت انما هو في السواد لا في امر خارج عن السواد فيتعين ان يكون بفصل وهذا الاحتجاج ردي جدا فان المميز بين السوادين اذا كان فصلا واشترك الاثنان في السوادية فالفصل الذي يميز احد السوادين عن الآخر ليس بمقوم لحقيقة السواد والا لكان شيئا في السوادين بل هو فصل مقسم للسواد ويكون السواد بالضرورة جنسا والفصل عرض لطبيعة الجنس وهو من حيث عين مفهوم الجنس فصار حال الفصل كحال العرض الآخر والفصل لطبيعة الجنس ليس بمقوم للعرض فانه من جملة العرضيات اذ قد عرفت ان الفصل خاصة للجنس واذا كان الفصل المقسم للسواد عرضيا للسواد ويكون الاشتداد بما هو غير السواد فيكون الاشتداد فيما وراء السواد وقد فرض في السواد هذا محال ثم السواد الفصل في الاعيان ليس يمتاز الجوهر عن طبيعة الجنس بل هما في الاعيان شيء واحد الجواب اذا فصلها الذهن بل هما واحد وان كان في الذهن ايضا واحدا فليس في السواد التام شيء غير السوادية ولا في الناقص فلا فاصل بينهما وقد فرض بينهما الفصل وان كانا اثنين اي طبيعة السواد والفصل المنوع له الموجب للشدة والشدة انما هي باعتبار مفهوم الفصل وقد كانت شدة في مفهوم السوادية فصارت في مفهوم امر وراء السوادية فلا يكون في مفهوم السواد وهو خلاف الحاصل ان الفصل عرضي للجنس وحاله كما ذكروا من حال العرضي حجة لهم في ان الاشد والاضعف مختلف الحقيقة وهي ما ذكرنا في اوائل المنطق من هذا الكتاب وهي قولهم ان كانت ذات الشيء هي الزائدة فالناقص والمتوسط ليس نفس الزائد فليس بذات الشيء وكذا ان كانت ذات الشيء الناقص والمتوسط وهذا في الذات الواحدة صحيح واما في النوع فليس بحجة فان الخصم يقول النوع هو جامع للزائد والناقص والمتوسط والاشتراك النوع في حقيقته بالثلاثة كالاشتراك في الانواع طبيعة النوع المطلقة بما يختص به كل واحد واحد والخطأ لهم ههنا انما كان باعتبار اخذ الكلي مكان الجزئي وكما نحن اشرنا الى هذا فيما سبق فلا نطول فيه ثم اذا حقق عليهم الحال في المقدار ربما يصعب عليهم فان المشائين وان منعوا الشدة والضعف في المقدار ما منعوا فيه الزيادة والنقصان فيقال لهم المقدار الزائد والناقص اشتركا في المقدارية وزاد احدهما على الآخر بشيء ما ان دار احدهما اي الزائد والناقص ليس بذات الآخر ظاهر لما ذكر في الزائد والناقص واما حقيقة المقدارية المطلقة فقد اعترفتم بانها واحدة متساوية النسبة الى الزائد والناقص اي طبيعة المقدار النوعية المعقولة فعلم انه لا يلزم من امتناع شدة ومنضعف وزيادة ونقصان على ذات واحدة ان يمتنع في نوع واحد وبهذا يتبع الصدمة مع الوجه الاول فانهم احتجوا في السواد الشديد والضعيف ان امتيازهما ليس باعتبار عرض فيكون باعتبار فصل فنقول الحجة في المقدار ايضا يتوجه هذا فان المقدار الزائد زاد على الناقص بامر عارض فانها كافة وبالحق المقدار زاد احدهما على الآخر بمقداري هو كمية نفسه فينبغي على رأيكم ان يكون الفارق بينهما الفصل فيكون كل مقدار صغير صورة ما وكل مقدار كبير كرة ما نوع نفسه وهو يخالف قواعدكم وهي ان الحق يكون وما زاد احد المقدارين على الآخر الا بمثل ما هو معه في الحقيقة المقدارية ويتفق ان يكون مساويا بالمقدار ايضا في خصوص المقدار فان زاد الا بمثل ما هو ساو فكيف يكون فوز منه مقدارا وقدرا آخر ليس بمقدار وكل ما يفرض فصلا معنى المقدار هو عرض لطبيعته فيكون التفاوت في غير المقدار والذي ثبت هو من التفاوت انما هو في طبيعة المقدار واذا عرف هذا علم ان احتجاجهم على ان اختلاف جزئيات كل واحد بالشدة والضعف يجب ان يكون بالنوع فاسد لوجوه ومن جملتها ان حجتهم ينتقض بالمقدار الزائد والناقص فانهما متساوية النسبة الى الزائد والناقص والشديد والضعيف وقد ذكرنا ما فيه كفاية واعلم انه لا مانع عن ان يكون السلوك الذي هو يوجب الاشتداد والضعف يتمادى لا واسطة تحكم لتفاوت في الحقيقة كالحمرة بين السواد والبياض فان الفطرة السليمة تحكم اول شروع عند السلوك اليه وآخر تخلله عندا للواسطة ايضا فيكون مراتب وكلامنا فيما مثل البياض التام الناقص او السواد الناقص لا فيما مثل الحمرة فظاهر الحس النسبة ما بين البياض والحمرة وما بين البياض التام والناقص ولم يرجع ونقول الشدة والضعف عند عالم ونعني به باعتبار ما يوجب البعثات وعرفي الجماهير ويجب ما يدل عليه اداة المبالغة في كل لغة الكاملية والنقص وان كانوا يقولون لفظ الشدة والضعف عند التفرع على قوة الشيء على الممانعة والشاني عن الانفعال وعلى قلة الممانعة والمائي وذلك امر آخر اما الذي يتبادر اداة المبالغة في اللغات فهو كما يجد ونقول ونصدق به ان مقدار الطول من مقدار او اكبر وظاهر ان الالف ههنا المبالغة وكما ان ما ههنا للمبالغة في مثل قولهم ان شيئا كذا اسرع واصلب واصفى وما يشبه ذلك كذا ولسنا نتمسك بالعرف واتفاق الجماهير بل غرضنا التنبيه على ان الامر الجمهوري لا يخالف الا بامر يسلم فساده اما اذا كان توافق البرهان فهو مقبول ويزيد شهادة الجمهور بالبرهان حجته وغرضنا ههنا ان الذين يتحكمون في الاشد والاضعف كثيرا ما يقع لهم الالتباس عند توجه الاشكال الذي يجيب العرف في ذا اشرنا الى الكيفية ذلك فيصعب عليهم الالتجاء ونبين كان الاشد يجب المبالغة العرفية كما وجدنا الاحمص والاسرع وجدنا المقادير كالاطول والاكبر ثم ان المشائين فرقوا بين الزائد والناقص والاشد والاضعف بوجه ذكرناها فيما سلف ومن جملتها ان الزائد والنقص انما يقال اذا اصح الاشارة الى قدرية المساواة وزائدا والى ما يتأتى فيه قدر مساو وزائد والاشد والاضعف ليس كذا فعلى تقدير المساواة يقول ان التفاوت الذي بين الثلاثة والاربعة من حيث هو ثلاثة واربعة معقولتان فيهما المساواة وفيما ذا التفاوت والاربعة والثلاثة وغيرهما من الانواع العدد كل واحد على ما ذكر نوع بسيط لا يتقوم الثلاثة بالاشياء ولا الاربعة بالثلاثة وان فصل في الذهن يبطل صورة الثلاثة والاربعة ويحصل صورة اخرى فكيف يتأتى تعيين قدرية المساواة وآخرية التفاوت في الانواع البسيطة للكميات المنفصلة والوفق انا قد

في مثل هذه الاشيا او يجوز لهم الاصطلاح على ان التفاوت في الكم يصطلح عليه بالزايد والناقص وفيما سواه بالشدة والضعف الا ان بينهما جامع تام وهو التمامية في نفس الماهية والنقص فيها فانا قد بينا ان المقدار التام والناقص ما زاد احدهما على الاخر بعرضي ولا فصل منقسم المقدار فانه عرضي ايضا للانقسام فالتفاوت في المقادير بنفس المقدار وليس الزايد خارج عن المقدار بل ما زاد به هو كما ساوى به في الحقيقة فليس الافتراق بين المقدارين المتفاوتين الا بكمالية المقدار ونقصه وكذا بين السواد التام والناقص فانهما اشتركا في السوادية وما افترقا في امر خارج عن السوادية فصلا كان او غيره فان التفاوت في نفس السوادية فالجامع بين هذه الاشياء كلها التمامية والنقص في الماهية السؤال انما اشتركا في الماهية وافترقا بالكمال والنقص فهما خارجان عن اصل الماهية فوقع التفاوت بالخارج الجواب اما ان المقدار الصغير والكبير اشتركا في المقدار المطلق وان المقدار المطلق المعقول غير مشروط بالكمال والنقص صحيح ولكن هذا بحسب الامر الذهني وليس سواد ما في الذهن وما في العين فليس في الاعيان اصل مقدار وكمال واصل مقدار ونقصان بل كمالية المقدار الكبير بنفس ما هو به مقدار في الاعيان وكذا انقص الصغير وكل واحد منها في الاعيان شي واحد السؤال نحن نعني بقولنا ان الاشياء تميز بينهما بفصل هذه الكمالية والنقص الجواب العنايات والاصطلاحات لا مانع عنها وقد علمت ان طبيعة الفصل في الحقايق الاخرى لا تحمل طبيعة جنس ثم في نفسه كما في السواد والمقدار ولا يرجع حاصل الفصول الاخرى لما كماليته في حقيقة الجنس فحسب والطيران المختلفان في الحقيقة كالصقر والبازي وغيرهما من الانواع مثلا ليس فصل احدهما كمال الحيوانية وليس احدهما اتم الحيوانية من الاخر وهكذا حيوانات اخرى والمقدار الزايد والناقص المختلفان بالفصول اذ ليس حقيقتهما مختلفة باعترافه ايضا فان اصطلح على تسمية التمامية المذكورة فصلا فليلتزم في المقادير المتفاوتة الاختلاف بالانواع حتى يكون الخط الاصغر نوعا والاطول نوعا اخر وبلتزم باختلاف الفصول دون اختلاف النوع وكل ذلك يخالف اصطلاح في العلوم ويكون ذلك اما اصطلاحا ثانيا او مناقضة لقول الغير وهذه الكمالية هي التي قد يدل عليها في اللغات بادوات المبالغات واما الذي يتمسك به بعض الناس بان المقدار لا اشدية فيه فانه لا يقال ان خطا هو اشد من خط اطول من خط والخط طول والاطول هو الاشد طولا اعني الاتم طولا انما عن النظر الى اللغات وقد يدخل اداة المبالغة في لغة على معنى باعتبار لفظ ولا يدخل باعتبار اسم اخر كما لا يقال اشد خطية ويقال انه اطول والامور الحقيقية لا ينبغي ان يقتصر في تصحيحها على مجاري العرف وان كانت الامور المشهورة لا يحكم بخلافها الا ببرهان ايضا واما اقتضاء بعضهم في ان الجوهر لا يقبل الاشد والاضعف لانه الموجود لا في موضوع وهذا لا يختلف ولا يتفاوت فليس بصحيح لان هذا ليس حد الجوهر فمعنى الجوهرية غير هذا ثم اذا تبين ان الوجود من الامور الاعتبارية فلا يتقدم العلة على المعلول الا بما هيتها فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة والعلة جوهريتها اقدم من جوهرية المعلول وكل امر يشترك فيه العلة والمعلول وما في المعلول مستفاد من العلة وهو كظل له فهو في العلة اقدم وهذا معنى قولنا في بعض المواضع ان الجوهر لجوهرية كظل للامور العقلية فكيف يساوا في الجوهرية اي ان الوجود ذهني فليس التقدم الا بالماهية فتتقدم جوهرية العلة على جوهرية المعلول وهو مذهب افلاطون والاقدمين وهم يجوزون ان يكون نفس اقوى من نفس في جوهرها وقد ذكرنا طرفا في امور يتعلق بهذا الفصل في مواضع متفرقة بحسب الحاجة فليطلب المشرع الثالث في كلام في تقاسيم الوجود فصل في المتقدم والمتأخر ومما يذكر ههنا ان الوجود ينقسم الى متقدم

ثم تعرضوا بان خطا هو

وامتاز من التقدم ما بحسب الزمان ومنه ما بالشرف والفضيلة ومنه ما بالرتبة ومن خاصية كل ترتيب ان ينقلب متقدمه متاخرا لا في نفسه بل بحسب اخذ الاخذ وقسموه الى رتبي طبيعي ورتبي وضعي اما الوضعي فهو بحسب الاحياز كتقدم الامام على المأموم بالنسبة الى الاخذ من قبل المحراب اما بالنسبة الى الاخذ من الباب يكون الاقرب الى الباب اقدم بهذا فاما الطبيعي فهو كل ترتيب في سلاسل بحسب طبايعها لا بحسب الاوضاع كالعلل والمعلولات والصفات والموصوفات وكالاجناس المرتبة فانك اذا اخذت من المعلول الادنى انتهيت في الاخير الى العلة الاعلى فوجدتها الاخر واذا ابتدأت في النزول وجدت الاعلى اول وهكذا في جنس الاجناس ونوع الانواع وغيرهما وعلى هذه السلاسل يبنى برهان النهاية عند اجتماع احادها ومن التقدم ما هو بالطبع كتقدم ما يتوقف عليه الشي الذي يمتنع بعدمه ولا يجب بمجرد وجوده عليه كتقدم الواحد على الاثنين وكتقدم صورة الكرسي عليه ومن التقدم ما هو بالذات كتقدم ما يجب بوجوده الشي عليه ثم اذا اجتمعت هذه المتقدمات مع متاخراتها وجعلت سلسلة مرتبة رجع فيها الى التقدم الرتبي الطبيعي والتقدم الرتبي الطبيعي غير التقدم بالطبع فان التقدم بالطبع ليست بحسب اخذ الاخذ ليرجع متقدمه متاخرا واما متقدمات ومتاخرات بالطبع اذا جمعت او غيرهما بالطبع بحسب الابتداء من السلسلة يكون ترتيبا طبيعيا ابحاث وتحقيق واما ان لفظ التقدم على الجميع هل هو بالتواطؤ او بغير التواطؤ وقع للناس فيه اختلاف اراء واكثر المتاخرين اخذوا انها واقعة على الكل بمعنى واحد لا انه بالتشكيك وقال بعضهم ان ذلك المعنى هو ان المتقدم بما هو متقدم ثم ليس للمتاخر ولا شي للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم وهذا غير مستقيم فان التقدم زمانا الذي يبطل قبل وجود المتاخر لا شك ان تقدمه بالزمان والذي للمتاخر من الزمان لم يوجد للمتقدم كما ان ما للمتقدم من الزمان ما وجد للمتاخر وان اعتبر باشتمال مدة المتقدم على ما للمتاخر يبطل المتقدم والمتاخر في المستقبل على الاطلاق قوله ولا يوجد شي للمتاخر الا وقد وجد للمتقدم ليس بصحيح فهو يوجد كثير من الاشياء للمتاخر ولا يوجد للمتقدم كالامكان للمبدعات المتاخرة عن المبدع الاول وكان ينبغي ان يتقيد بما فيه التقدم ومع هذا الاحتياط يبطل ما قبل من الزمان وغيره وقال بعض من ينتسب الى العلم ان جميع اصناف التقدم اشتركت في انه يوجد للمتقدم الامر الذي به التقدم اول من المتاخر وهذا ليس بصحيح فان المتقدم بالزمان ليس شي فيه اولى منه بالمتاخر حتى يقع باعتباره التقدم اما النسبة الى زمان ما فليس باحدهما اولى منه الى الاخر واما الزمان الخاص فقد اختلف فيه فليس موجودا لكليهما حتى يقع الاولوية فيه ولا يمكن ان يقال ان هذه الاولوية بحسب التقدم فان المطلوب معنى التقدم ثم اذا كان انسان متقدم ومتاخر لا يصح ان يقال المتقدمية باحدهما اولى فانه ليس بالنسبة الى الثاني متقدم من جميع الوجوه بما يتعلق بالزمان والثاني بالنسبة اليه متاخر من جميع الوجوه وليس معهما ثالث اذا قيل احدهما متقدم والاخر متاخر ليقال كلاهما متقدمان بالنسبة الى ثالث ولكن احدهما بالمتقدمية اولى على ان ما ذكرنا من الفساد يطرق هذا التقدم المطلوب الذي حقق منه المشترك بين جزئياته في تعيين معناه وظن بعض الناس انه يقع على الكل بالاشتراك والحق انه على البعض بمعنى واحد وبالنسبة الى البعض الاخر بالاشتراك او بالتجوز اما الحقيقي فهو ما بالذات وما بالطبع وكلاهما في تقدم ذات شي على ذات الاخر فان العلة سواء كانت تامة او غير تامة لها ان تتقدم ذاتها ووجودها على المعلول فلفظ التقدم عليهما بمعنى واحد

ثم ر، ما لا يوجد

ر، معناه

واما التقدم الزماني فهو وان كان من حيث العرف اشهر الا ان التقدم والتاخر بالقصد الاول بين زمانيهما وكيف هو اذا تقدم على انه راسب بالزمان فليس تقدمه بذاته بل لان زمان كيقباد متقدم على زمان لهراسب في التقدم والتاخر للحالتين بالشخصين بالقصد الثاني والاصل بين الزمانين ونحن في هذا الكتاب خاصة قد بينا ان تقدم الزمان على الزمان انما هو بالطبع لا غير فان الزمان المتقدم علة للزمان المتاخر على ما سبق وظاهر ان الزمان لا يتقدم على الزمان بالزمان اذ لا زمان للزمان فما بين الزمانين يرجع الى التقدم بالطبع واما بين الشخصين فمجازي لكن اذا التقدم والتاخر بين زمانيهما لا بين ذاتيهما الا ان يكون المتقدم الزماني له مدخل في وجود المتاخر فلا يرجع يرجع الى التقدم الطبيعي ايضا واما الرتبي الوضعي وان كان بسبب المكاني فهو متعلق بالزمان ايضا وللزمان مدخل فيه فان بغداد ان قيل بعدها ذلك لا بذاتها ولا باعتبار الحيز والمكان بل بالنسبة الى القاصد من خراسان الى الحج فانه يصل اولا الى بغداد ومعنى قولنا يصل اولا الى بغداد الى زمان وصوله اليها قبل زمان وصوله الى بغداد وليس بمعجز ما يقال ان يتقدم الحركة على الحركة انما هو بسبب تقدم المسافة فقد احديهما على الاخرى فان الحركتين الحاصلتين بالتكرار في مسافة واحدة يتقدم احديهما على الاخرى مع اتحاد المسافتين ثم الرتبي الطبيعي لا مسافة فيه وهو حاصل في السلسلة متقدما لا في ذاته الا باعتبار اخذ الاخذ فاذا ابتداء من الادنى يصير الاعلى متاخرا وظاهر ان هذه الابتداء ليس كما بل انما هو ابتداء بحسب شروع زماني فللزمان مدخل بحسب اخذ الاخذ ولا من مبدأ زماني في التقدم الرتبي كيف كان فحاصل هذه راجع الى الزمان فالتقدم بالذات للزماني ما يوجد متقدم ومتاخر وحاصل الزمان راجع الى الطبيعي واما ما بالشرف فهو اما فيه تجوز او اشتراك اما التجوز فباعتبار ان صاحب الفضيلة ربما تقدم في المجالس او في الشروع في الامور الفضيلة اذا كانت سببا للتقدم في الشروع او في المناصب سمي باسم التقدم كما جرت عادتهم باقامة اسم السبب مكان المسبب فيرجع حاصله على هذا التقدير اما الى المكان او الزمان والمكان ايضا يرجع الى الزمان ويرجع في الاخير الى ما سبق وان لم يكن كذا فيكون الوقوع على ما بالشرف وعلى غيره باشتراك الاسم واضطرار من قال ان لفظ التقدم على الاقسام المذكورة بالاشتراك لما سبق واذا تبين لك ما ذكرناه فعلم ان لا تقدم بالحقيقة غير التقدم بالعلية كان بالطبع او بالذات والمتاخر بازاء المتقدم وكذا مع وليس كل شيئين ليس بينهما تقدم وتاخر زماني هما يطلق معا زمانا فان المفارق بالكلية لا يتقدم على زمان ما ولا يتاخر وليس معه بالزمان ايضا وكذا غيره فالذان هما معا في الزمان بالحقيقة يجب ان يكونا زمانيين كما ان الذين هما معا في الوضع والمكان هما مكانيين والذان هما معا بالطبع قد يكونان متكافئين كالمتضايفين من حيث هما متضايفان واما ان هما معلولا علة واحدة او هما نوعان تحت جنس واحد ونحوهما ولا يصح ان يكون شيآن هما معا في الزمان من جميع الوجوه ولا يصح ان يكون شيآن هما معا في المكان من جميع الوجوه بل من الاجسام ما يكون معا من وجه واحد كزيد وعمرو واذا كانا معا بالنسبة الى من ياتي من خلف او قدام واذا كانا كذا فبالعرض يتقدم احدهما بالنسبة الى من ياتي من اليمين او اليسار وبالبسايط فلا يتصور المعية فيها فصل في الوحدة والكثرة ولواحقهما الواحد كانا قد اشرنا اليه انه من الامور التي لا توقف لها حقيقيا والواحد لا ينقسم من الجهة التي هو بها واحد فمن الواحد ما هو واحد

ا ي

ر، يكون آخرهم

هذا ايضا يرجع ر، يرجع ايضا الى الطبع فهو ان ر

الكلية او الاجسام

مطلق وهو الذي لا ينقسم من جميع الوجوه لا الى اجزاء كمية ولا الى جزئيات كما ينقسم الكلي الى جزئياته فيتكثر طبيعة ولا الى اجزاء حدية لا قوة ولا فعلا ولا وهما ولا عينا وضابط هذا الواحد هو الذي لا يصح تحصيل امر عددي من قبل طبيعته بوجه من الوجوه ومن الواحد ما لا ينقسم بحسب انقسام كليه الى جزئيات ولا بحسب انقسام مقداري ولكن قد يقع فيه باعتبار ما قسمة حدية كالعقول فانها على ما يرى المشاؤون مختلفة الحقايق وهي جواهر فبالضرورة لها فصول فيكون بوجه ما لها قسمة الى معنى الجنس والفصل وان لم يتصور كما هي في قوتها ذلك واما من حيث انها ليست بجرم لا ينقسم لا يقبل القسمة الكمية ومن حيث ان اثنين منها لا يقع تحت نوع واحد فالكلي منها لا ينقسم الى جزئيات وهي من حيث انها كثيرة ينقسم قسمة عددية ومن الواحد ما لا يقبل القسمة الكمية ولكن يقبل قسمة الكلي الى جزئياته والقسمة الحدية كالنفوس الناطقة البشرية فان الكلي نوعها ينقسم الى جزئيات ولها حد ما على ما يرى المشاؤون ولها جنس وفصل ولا نعني بقولنا ان لها محلا في قوة الانسان الى ان على احد ما بل انها من حيث طبيعتها صالحة لان يكون لها محل واما من حيث انها ليست بجسمية لا يقبل القسمة المقدارية ويلحقها من حيث الكثرة قسمة عددية فهذه هي التي لا تنقسم في الكم بوجه من الامور الجوهرية ومن الواحد ما ينقسم قسمة كمية بوجه ما وينقسم الى اجزاء معنوية حدية ولا ينقسم نوعه الكلي الى جزئيات كالافلاك والكواكب فان كل واحد منها نوعه في شخصه ولكن من حيث انه جسم له مادة وصورة فينقسم القسمة الوهمية والذي يقبل الكمية فيه ما هو احق بالوحدة كالافلاك ومن العنصريات فان الفلكيات يقبل في الوهم ولكن في الاعيان لا ينخرق باعتبار صورها النوعية فهي من جهة القسمة الفعلية غير منقسمة بالقوة ولا بالفعل بخلاف ما هو واحد من العنصريات فانه بالقوة منقسم في الاعيان والامور العنصرية منها ما هو واحد بالاتصال لا قسمة فيه بالفعل ولكن ينقسم بالقوة كخط واحد او سطح واحد او جسم واحد متصل بسيط ومن الواحد بالاجتماع كالكرسي المركب من اجزاء كثيرة ومن المشهور ان كل جسم لا يقبل القسمة الكمية نوعه لا يجوز ان يكون من نوعه اثنان لانه يصح بين المتباينين من نوع واحد من الاتحاد ما يفرض بين جزئيه الموهومين المتباينين ويصح بين الجزئين الموهومين المتباينين من الانفصال ما بين المتباينين فيكون في قوة قبول الانفصال وهذه الحجة متقاربة فان مثلها يتوجه في المواضع الذي فيه الكوكب فانه متمايز السطحين متباينهما انه يمكن على غير طريق الذين على حيز الكوكب من التباين ما صح عليهما ويصح عليهما من الاتصال ما صح على غيرهما فان دفع اعتذار باصل الفطرة الابداعية يعارض بمثله في نحو نوع واحد ويطول الكلام وربما يحتاج فيه الى امور لا يهون علينا ان يذكرها في امر الكوكب والسماء شرفها ومن الوحدة ما هي غير حقيقية فمنها ما هو بحسب الشركة في محمول فمنه ما في النوع ويسمى مشاكلة ومنه ما في الجنس ويسمى مجانسة والشركة في الفصل هو الشركة في النوع ومنه ما بحسب الكيف والشركة في الكم ويسمى مساواة ومنه ما بحسب الشركة في الكيف ويسمى مشابهة ومنه اتفاق في الوضع ويسمى مطابقة ومنه اتحاد في النسبة المطلقة كما يقال نسبة الامير الى المدينة كنسبة الشمس الى اجرام العالم ومنه اتحاد في نسبة خاصة فمنه ما بحسب النسبة الى مبدأ واحد كقولهم طبي او الى غاية واحدة كقولهم صحي او الى مبدأ وغاية جميعا كقولهم الالهي ومن الوحدة ما هو بحسب

الاشياء حذا ر

القسمة

من الاتصال

الهي ر

الشركة في الموضوع كما يقال الضاحك والكاتب واحد ولا يخلو هذه الوحدات التي هي بحسب الشركة في محمول او موضوع عن اتحاد بحسب نسبة فانه اذا قيل زيد وعمرو واحد في الانسانية لا يعني به ان الانسانية فيهما واحدة فان الانسانية التي لزيد ليست في عمرو والانسانية التي فيها الشركة ذهنية على ما ستقف عليه بل ان الانسانية الذهنية مطابقة لهما جميعا ولم يختلف نسبتهما اليها وكذا الاتحاد في الجنس وغيره وكذلك ما في الكيف والكم فان اشتراك الشيئين في كيفية واحدة او كمية واحدة بل اشتراكهما في مطابقة ما اختص بهما لامر واحد وان نسبتهما اليه نسبة واحدة وكذا غيرها وان كان هذا الاعتبار كاعتبار الشركة في النسبة المحضة وقولنا ان نسبة الشيئين الى الامر الكلي واحد فلا يعني به ان الشيئين نسبتهما للامر ما شيء واحد بل اتفاق في النسبة امر يحفظه ذهني كما في غيره ومن الواحد ما هو تام وهو الذي لا مكان للزيادة فيه كخط الدائرة ومنه ناقص وهو الذي يمكن فيه ذلك كالخط المستقيم وقد يقال الواحد التام لما لا ينفصل منه من نوعه ما يصح ان يكون تحته لم بل يكون نوعه تحته كالخط والناقص ما لا يكون كذا فالدائرة من الواحد الناقص على هذا الاعتبار والواحق للاشياء باسم الوحدة المذكورة اولا ثم الثاني ثم الثالث وهكذا على الترتيب ومن لواحق الوحدة الهوهو ومن لواحق الكثرة الغيرية فصل في اقسام الغيرية الغيرية تنقسم الى المماثلة والى المخالفة غير تضادية والى تضاد والمماثلان هاهنا بحسب هذا الاصطلاح هما المشاركان في حقيقة واحدة من حيث هما كذلك فالانسان والفرس ليسا بمثلين وان كانت الجسمية التي في كليهما مثلين فالجسمان مشتركان في حقيقة واحدة من حيث هما كذلك فالاشخاص نوعية وان كان الانسان والفرس مختلفي الحقيقة واذا قيل انهما مثلان في الحيوانية والجسمية معنا ان الحيوانية التي في كل واحد منهما مثل الحيوانية التي في الاخر وكذا الجسمية واما هما فمختلفا الحقيقة وقد علمت ان طبيعة الجنس اذا احدت اعدادا ما مع قطع النظر عما اختلفت به من الفصول هي نوعية وكذا الفصول فالمثلان هما المشتركان في نوع واحد ولا يبعد ان يكون شيئان متماثلان على الاصطلاح المذكور ثم كل ما يوجد من الصفات والاحوال والنسب المختلفة في كل واحد منهما مماثلة بحيث لا يوجد اعتبار في احدهما الا ويوجد مشاركه في النوع في الاخر فانه لا يقع الامتياز بينهما وكما ستقف اليه فليس معنى المثلين المشاركان في جميع الصفات فانهما حينئذ يكونان شيئا واحدا والمثلان من حيث هما مثلان لا بد وان يكونا اثنين فالاشتراك من جميع الوجوه مبطل للمماثلة بل نفس الاشتراك واصناف الواحد الغير الحقيقي كالمشاكلة والمساواة وغيرها في الحقيقة هي من عوارض الكثرة ولولا الاثنينية ما صحت المشاكلة والمساواة وقد كان على طريقة القدماء قبل ارسطو كل اثنين من شانهما التعاقب على محل واحد ولا يجتمعان هما ضدان اصطلاحا عندهم والضدان مختلفان وليس كل مختلفين ضدان فان السواد والطعم مختلفان وقد يجتمعان في محل واحد فالغير هو اعم من المخالفة التي هي قسيمة للمثلية والاختلاف اعم من التضاد واعلم ان المتقابلين قد عرفا في الكتب بانهما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد في حالة من جهة واحدة وكان صيغة الذين يشتملها ذات والعدم والملكة والايجاب والسلب لا ذات لهما فيوخذ معنى مثل هذه الالفاظ بحسب التصور الذهني فان هذه الاشياء كلها في التصور امر ما فيكون معنى ما ذكر ان المتقابلين هما الامران المتصوران اللذان لا يصدقان على شيء واحد في حالة واحدة من جهة واحدة ومن حد المتقابلان

المحلية وغير المحلية

قسم المماثلة

واحد

التقابل بالايجاب والسلب سواء كان في القضية كما في قولك زيد ابيض وزيد ليس بابيض او في مفرد كالابيضية واللاابيضية ونعني هاهنا ان الذي قال النافي هو نفس التقابل الايجابي والسلبي بهما فان التناقض بوجه في مفهوم القضية بحسب اصطلاح المنطقيين ويعرف بانه اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب كما اذا فلابد من اخذ القضية في تعريفه واما التقابل في الحقيقة بين نفس النفي والاثبات والقضيتان متقابلان لا من حيث انهما قضيتان ولا باعتبار موضوع القضية بل باعتبار الايجاب والسلب المضاف الى شيء واحد وذلك التقابل انما وقع له هذا من حيث ان التقابل لا يكون فيه صدق وكذب الا وان يكون في القضية ولا يلزم من توقف صدق شيء ولا حال من احواله عليه ان يكون هو هو ومن جملة ما عد في المتقابلات تقابل المتضايفين كالابوة والبنوة فانهما لا يصدقان من جهة واحدة على شيء واحد ولا يخلو من مقولة عن ان يعرض لها اضافة اما بحسب تقابل او تضاد والتضاد وبحسب مخالفته او نسبة الى محل او مماثلة او غيرية ومما عد في المتقابلات تقابل الضدين والضدان على اصطلاح المشائين هما الذاتان المتعاقبان على موضوع واحد لا يتصور اجتماعهما فيه وبينهما غاية الخلاف والمتقدمون يجوزون ان يكون للشيء الواحد اضداد كثيرة لانهم لا يشترطون غاية الخلاف فعندهم السواد كما يضاد البياض يضاد الحمرة والصفرة واصطلاحهم يحتمل ذلك والمتاخرون على قواعدهم ضد الشيء الواحد واحد وهو ما يقع في غاية البعد عنه واذا كان الشيء يعرض كالوسط وله طرفان كل واحد منهما في غاية البعد كالنجدة بين التهور والجبن فالتضاد الحقيقي بين الطرفين ولا يضاد احدهما الوسط تضادا حقيقيا قالوا اذا كان الشيء واحدا وله ضدان فاما ان يكونا على غاية البعد منه من جهة واحدة فهما من نوع واحد وضد واحد وقد فرض ضدان واما ان يكونا من جهتين فليس الشيء اذا حقيقة بسيطة بل هو كالجسم الذي يضاد الاسود من حيث هو ابيض والحار من حيث هو بارد والتضاد الحقيقي انما هو في الحرارة والبرودة والبياض والسواد وكل واحد منهما ضد واحد والحار والبارد فان التضاد بينهما بالعرض والشيء اذا كان بينهما تضاد يتضاد هما بالعرض واما المقولات العالية لا يضاد بعضها مع بعض اما الجوهر فلا يضاد العرض لان من شان المتضادين التعاقب على موضوع واحد واما الكميات والكيفيات والحركة وغيرها فقد يجتمع في جوهر واحد جسماني والاشتراك في الجنس البعيد لا يوجب امتناع الاجتماع فان الطعم يجتمع مع السواد مع انهما من مقولة كيف فلا بد وان يكونا تحت جنس قريب ويختلفان بالفصل اذا كان الجنس منهما متفقا فلا تضاد من قبل الجنس فان كان تضاد فمن قبل الفصل فالمتضادان بالذات هما الفصلان والفصلان يشتركان في الجنس القريب فالمتضادان بالذات لا يشتركان في جنس قريب وايضا الفصلان لا ينسبان في انفسهما الى الموضوع الذي يتعاقبان عليه ولا يتعاقبان على جنس واحد واحد لما سبق فان قيل ان الفصل يتعاقبان على موضوع واحد فهما عرضان مستقلان لا فصلان عرضين الجواب يحلون هذا الشك بما سبق اليه الاشارة من ان النوع في الاعيان شيء واحد ليس لجنسه جعل ولفصله جعل اخر بل انما يفصلهما الذهن وسيأتي تحقيقه بين الضدين ما بينهما وسايط

بالفصل

ومنها ما لا وسايط بينهما وقسم الواسطة الحقيقية كما بين الحار والبارد من الفاتر والى ما هي غير حقيقية كاللاخفيف واللاثقيل وقد علمت ان الفاتر ايضا لا حار ولا بارد اعني غاية الحار والبارد في نفسه وان يسخن بالقياس الى البارد ويبرد بالقياس الى الحار الا ان الفاتر لا يخرج من جنس الحرارة والبرودة والذي ليس بخفيف ولا ثقيل يخرج من جنس الخفيف والثقيل والتقابل بين الايجاب والسلب اقدم واحق باسم التقابل من المتضادين فان السواد انما يكذب مع البياض لانه يلزمه اللاابياض واستحالة اللااجتماع والصدق معا اولا للبياض واللاابياض ومن المتقابلات تقابل العدم والملكة وكان المشهور قبل المتاخرين ان الملكة هو القدرة للشيء على ما من شانه ان يكون له شيء كالقدرة على الابصار والعدم اسم لهذه القدرة مع بطلان التهيؤ في الوقت الذي من شانه ان يكون فيه كالعمى واما الجرو الذي لم ينفتح بصره والمرودة لا ينسب اليهما العدم المقابل للملكة واما المتاخرون فان العدم عندهم هو لا كون شيء فيما من شانه ان يكون له او من شان نوعه او من شان جنسه فالعمى والمرودة التي قبل وجود ما هي عدمه والانتثار للشعر بداء الثعلب الذي هو بعده وكذا الموت فانه انتفى الحيوة عما من شانه ان يكون فيه ولكن بعد وجوده كلها عدمات وسواء كان الامكان للشخص كالمرودة او للنوع كالعمى للاكمه او للجنس كالسكون للجبل واذا عرف التقابل بما سبق فهما لا يجتمع في شيء واحد في حالة سواء صدق على طريقة المشائين الصور التي في شانها التعاقب على هيولى واحدة وليس التقابل بين الصورتين كالمائية والهوائية بالتضاد على قاعدتهم فان الصور جواهر وقد اخذ الموضوع في حد المتضادين وان بدل لفظ الموضوع بالمحل فيكون بينهما تقابل التضاد ولكن ليس هذا اصطلاحهم ولا بالتضايف فان صورة المائية والنارية ما هما مضافان بل ماهيتان يعقل احدهما دون الاخر ولا يقابل الايجاب والسلب والعدم والملكة فان الصورتين وجوديان فينبغي ان يوجد لها قسما خامسا او يجعل في حد المتقابلين قيد لم واما تقابل الوحدة والكثرة فليس تقابل العدم والملكة والايجاب والسلب لانهما وجوديان ولا يقابل المتضادين فان غاية الخلاف قد اخذ في حد التضاد ولا يتصور غاية الخلاف في كثرة ما فانه يتصور ان يكون الكثرة منه ثم الكثرة تتقوم بالواحد ولا شيء من نوع احد المتضادين يدخل في ماهية الاخر وظن بعضهم ان بينهما تقابل التضايف وهو خطأ واحتج بان الوحدة من حيث هي علة والكثرة معلولها فيكون بينهما تضايف وهو خطأ فان الوحدة التي يبطلها الكثرة الحادثة ليست بعلة للكثرة المبطلة لها وان كانت الكثرة تتقوم بوحدة اخرى هي نوعها او الوحدة والكثرة ليسا نفس المتضايفين بل ماهيتان يلحقهما الاضافة وان كان ما يلحقه الاضافة يكون التقابل الواقع في جوهره مع شيء اخر فعلا تضايفيا لكان تقابل المتضادين ايضا اضافيا فليس يبطل الوحدة الكثرة وبالعكس لان احدهما علة للاخر بل من حيث ماهيتهما والتقابل من جهة تمانعهما لا من جهة عليتهما فلا حاصل لما ذكروا فيجب عليهم ان يجعلوا له قسما اخر الا ان المشهور في الكتب تقابل الايجاب والسلب والمتضايفين والتضاد والعدم والملكة ومن خاصية الاول استحالة الواسطة بين متقابليه وامتناع اجتماعهما على الصدق والكذب فلا يخلو شيء ما عن فرسية واللافرسية وقد يخلو عن المتضايفين كالابوة والبنوة وعن المتضادين كالفلك فانه ليس بحار ولا بارد وعن العدم والملكة كالحائط فانه

والمرودية

والاعدام

ليس ببصير ولا اعمى وما وراء الايجاب والسلب من المتقابلين يكذب على المعدوم نكتة ومن خاصيته تقابل التضايف التلازم والانعكاس وانه لا يخلو عن جنس تقابله شيء وان كان يخلو عن آحاد جزئياته فانه ما من موجود الا وله اضافة الى غيره اما علية او معلولية حتى واجب الوجود فانه مبدأ الاشياء فيقابل التضايف المطلق يعم جميع الموجودات دون التقابل في انواع المضاف فان الابوة والبنوة والمحاذاة لا يعم جميع الموجودات واما الايجاب والسلب فانه كما لا يخرج من الايجاب والسلب مطلق شيء كذلك لا يخرج من جزئياته كالفرس واللافرس شيء اصلا والعدم والملكة والتضاد كما يخلو عن خاصتهما كالسواد والبياض والعمى والبصر بعض الاشياء فكذلك يخلو عن عموم تقابلهما اشياء فان العقول لا يقبل الضدين ولا العدم المقابل ولا يصح فيهما هذان المتقابلان لا على وجه خاص ومن خواص الضدين الواسطة وجواز انقلاب الطرفين اليها ولا يوجد هذا الغير الضدين من المتقابلات الا الواسطة التي زيد مثل اللاحار واللابارد فيوجد في العدم والملكة مثل الغير الاعمى والغير البصير ومن الفرق بين الضدين والعدم والملكة ان الضدين ذاتان والعدم لا ذات له والعدم المقابل لا يحتاج في تعقله الا الى سلب امر عما فيه امكانه والضدان كل واحد منهما يحتاج الى علة وجودية بخلاف العدم والملكة فان عدم علة الملكة علة العدم فصل في القوة والفعل وتقسيم الموجود لا حادث وغير حادث اعلم ان القوة قد يعني بها الاستعداد وجود الشيء الحاصل مع عدم حصوله والفعل كون الشيء حاصلا ويطلق على القوى عند الفعل وقد يقال القوة ويعني بها شيء اخر وقد عرف بانه هو مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر بحيث ان يصدر عنه فعل او يصدر عنه انفعال وهذه القوة على هذا المفهوم الذي ذكر تعم الصور الجوهرية التي يتبعها الاثار والاعراض ايضا فان صدور الاحراق من الحار انما كان باعتبار الحرارة وقبول الماء السهولة الشكل والترك ليس الا لصورة المائية فانها حاصر عن الجمود بل على فاعله النوم مقتضى صورة الماء للجمود ولما يبرد الاشياء بعاونه برودية فان الماء الحار يحق ولا يبرد وقد يقال قوة لما به يصير الشيء متقاوما للاخر ولما به يتاني عن التاثر وقوة الانفعال قد يكون مقصورة التهيؤ نحو شيء كقوة الفلك على قبول الحركة فقط وقد يكون للقبول دون الحفظ كقوة الماء على قبول الشكل فقط والموم فيه قوة قبول وحفظ وفيه قوة قبول المتضادين كالحرارة والبرودة والهيولى فيها قوة قبول سائر الاشياء وان كان يختص قبول البعض الاشياء دون بعض يتوسط امور فيها كالاستعداد بواسطة الرطوبة لسهولة الانفعال والامكان الذي هو قسيم الواجب والممتنع غير الاستعداد القريب فان الاستعداد القريب فيه مرجح ما للوجود للشيء بخلاف طبيعة الامكان ومن الاستعداد قريب غاية القرب ومنه متوسط ومنه بعيد والامكان الذي هو قسيم ضرورة الوجود والعدم ليس فيه من حيث هو قرب وبعد بالنسبة الى الوقوع الذي وعدمه والامكان الوجود والعدم معا ويكون لجهة واحدة ويجوز ان يكون شيء واحد لجهة واحدة يحكم عليه بالامكان الخاص اشياء كثيرة كالهيولى فانها يحكم عليها من حيث ذاتها الاشياء كثيرة وليس ان كل حكم انما يحكم عليه بالامكان الخاص باعتبار الشرط فان ما يحكم فرط لولا ذلك الشرط اما ان يكون في ذاته ممتنعا او واجبا ومحال ان يكون الممتنع بذاته او الواجب بذاته يصير ممكنا بغير وان كان دون ذلك الشرط غير ضروري الوجود والعدم لذاته بل فهو ممكن لما في ذاته فالشرط التحقيق الوجود لا التحقق الوجود الامكان واما الاستعداد الراجح الى الاشياء كثيرة متباينة لا يحصل الا بشروط مختلفة والقوة على الفعل قد يكون على شيء واحد دون مقابله كقوة النار على التسخين لا على التبريد وقد يكون على اشياء كثيرة وهي الاختيارية تخص باسم القدرة واذا اجزمت والاختيار بهم

وجه العام والاعلى

يجتمع مع الفعل والانفعال وهذه القوة هي

ويعنى به الامر الجوهري الذي هو مبدأ تحصيلها وقد يقال قوة لمبدأ التغير من شيء في آخر كيف كان وهذا لا يعم مبدأ الامور الغير الزمانية وقد يقال القوة هو هو

شرط

الارادة واقترن بها ما ينبغي ان يقترن بها في تحصيل الفعل وانتفى ما لا ينبغي وجب حصول الشيء عنها ومن حيث المجموع يكون فيء
على شيء واحد ومن الافعال الاختيارية ما هو على نسق واحد ثابت لثبات الارادة ومنها ما يختلف لاختلاف الارادة ولو كانت
ارادتنا مما يثبت على جهة واحدة لثبتت اثارها ولكنه في حق النوع البشري ممتنع ويصح ان يقال باعتبار ما ان للافلاك قوة
على الترك بمعنى انها من حيث ذاتها دون اعتبار شرايط اخرها بوصف الحركة قادرة على الترك بحيث لو شاءت ما فعلت ليست
حركاتها كالحركات الطبيعية فان الانسان الذي وقع من السطح ليس انه لو شاء ما تحرك بل تحرك واختلاف الارادات على النفس
وعلى ذي النفس ليس بممتنع من قبل النفس والماهية بل بامور اخرى فلو شاء الدايم فعله ان لا يفعل لما فعل وقد فعل فان الدايم
فعله ان لا يفعل وليس من شرط القادر على كل شيء ان يشاء كل شيء او يفعل كل شيء فان هذا باتفاق الجماهير ممتنع والعجز في تغير
الارادة فان التغير دايم بضعف المتغير عن معاوقة ما يخشاه والقادر العام لا يقبل اضطراب الارادة الشديدة الارادات وهو دايم
القوة التي لا يؤثر فيه شيء وكلما تغير الاثر فقد ضعف ما والقوة الشديدة اذا اشتد تاثيرها اشتد امتناعها عن التاثر فالشمس
لا يتاثر بانوار الكواكب كما يتاثر الكواكب بنورها وكل شيء يتغير من حيث تاثره عن قوة ما يؤثر فيه والافلاك وان كانت تتاثر
فان ما اثرها عن امر اشرف منها واقوى ولا يتسلط عليها الدواعي الكثيرة المغيرة بخلاف الحيوانات الاخرى التي تتاثر من الدواعي وقد ظن
قوم ان القوة لا يتقدم على الفعل وكان العاقل عند الاستكشاف لا يتمكن من المنازعة اما عوام الزمان ومن يقرب من هذه الزمان
فمن شانهم ان يتحدثوا فانهم ربما يعقلون بان العرض لا يبقى زمانين ولهم في هذه المواقف كلمات حرام على العاقل ان يلتفت اليها
التفاتا وهي لا يستحق الرد وعندهم القدرة والفعل معا بحيث لا يتاخر الاثر عن المؤثر بوجه وربما يقولون ان القدرة حاصلة
مع الفعل الا ان من القدرة ما لا يصح ان يكون لها اثر بوجه من الوجوه وهو سفسطة كثيرة والانسان الذي له الفطرة السليمة لا ينكر انه
في حالة القيام قادر على القعود الا ان يجعل جاهل المشية الجازمة ايضا داخلة في مفهوم القدرة وما قيل لا يتصور ان يكون
لها اثر ولا يتقدم عليه ولا بالذات كما يزعمون بل هما معا من جميع الوجوه فليس القوة مبدا اثر ولا قوة اصلا الا جنب ان يكون
لها اثر اذا كان لا اثر لها في الفعل فوجودها بعد الفعل كوجودها قبله وبعده والاشتغال بمثل هذه الاشياء تضييع الوقت والقوة على الحجر
المتغير قد يكون بحيث انه حصاد فيها الا هي القوة بعد وقد يكون بحيث نسبتها الى اي واحد كان من الاشخاص الا انها
اذا صادفت واحدا من الجملة يجوز ان لا يكون معه والقوة اذا اخذت متخصصة بشيء واحد بسبب تخصصها في الذهن
او في الاعيان فاذا وقع ذلك الشخص بطلت القوة عليه لا ان القوة بطلت عن حاملها بل عن كونها قوة على ذلك الشخص من
حيث هو ذلك الشخص والقدماء اذا قالوا لا يصح وجود قوة بالفعل خالية عن الاثر فانما يعنون بذلك القوة الميلية التي
توجب الحركة في المتحرك فانها عند التسكين قد يعاوق والمعاوقة ايضا اثر القوة حتى اذا بطلت الحركة والمعاوقة كلها
لا يمكن ان يكون الميل فيه باقيا وليست القوة الميلية هي المعاوقة بل علتها ومما يقسم اليه الموجود ان كل موجود اما حادث
واما غير حادث وقد تحذلق بعض المتاخرين فقال الحادث اذا قيل انه له اول يعنون به انه لزمان وجوده اول
وهو غير متين فان من القديم ما ليس لوجوده زمان بل بالحقيقة القديم هو الذي ليس وجوده زمانيا واما القديم العرفي
وهو مستطال مدته فانه في الحقيقة حادث ولزمان وجوده اول وقد اشرنا الى ان القديم اذا عني به واجب الوجود

فليست بقوة او يكون لها اثر

اثر فيه

يستوي فيه

فلا قديم الا واحد وما سواه حادث في الحقيقة حادث ولزمان وجوده اول وقد اشرنا الى ان القديم هو كل ممكن واعني
به ما يسبقه العدم الزماني فيقابله الدايم الوجود ومن الاشياء التي هي غير واجبة الوجود ما ليس بحادث بهذا الحدوث
وعلى الاصطلاحات كلها لا يخرج الشيء من القديم والحادث ومن مشهورات القوم ان كل حادث يسبقه امكان وجوده و
موضوع لذلك الامكان والحجة في ذلك ان الحادث قبل حصوله ممكن الوجود وليس امكانه العدم البحت والا كان الممتنع
ايضا ممكنا وامكانه يجتمع مع وجوده فلا بين ان الامكان لا ينافي الوجود والعدم ينافي الوجود وليس امكانه هو كونه مقدورا لوجوه
منها ان الامكان يقع بمعنى واحد على ما يخالف بهويته وحقيقته وثانيا انه يعقل الشيء ثم يعقل بعده انه ممكن وثالثا ان
امكان الشيء الحادث حاصل قبل حدوثه وهويته ليست حادثة قبل الوجود وليس الامكان هو نفس قدرة القادر عليه فانه
لا بد وان يمكن حتى يقدر عليه ولا يصح ان يقال شيء كذا غير مقدور لانه غير ممكن ولو كان معنى الامكان والمقدورية واحدا كان
القول غير صحيح فكانه قيل غير مقدور لانه غير مقدور واذا كان الحادث ممكنا قبل الحدوث فامكانه حاصل وليس
الامكان طبيعة تقوم بذاتها ولو كان كذا لما اتصف بها شيء وما كان اتصاف بعض الاشياء به امكان واحد قايم بنفسه
اولى من غيره ولا يصح ان يقوم بنفسه ثم يحدث محله فيحل فيه لما برهن من قبل ان المستغني لا يتصور ان يحل ابدا فلا بد للامكان
الحادث الذي يسبقه ان يكون في شيء ولا يكون ما فيه امكان الحادث امرا لا يتعلق بالحادث بوجه فانه ليس كونه امكانا
للحادث حينئذ اولى من ان يكون لغيره فكل حادث يسبقه امكان وجوده هيولى والهيولى لا يصح حدوثها والا كان
يسبقها هيولى وامكان فيصير الهيولى هيئة فيه فلا يكون هيولى وهو محال فلا يحدث الا ما له قوة وجود في الهيولى وذلك
اما ان يكون مع المادة او عن المادة او في المادة والحادث يحتاج الى المادة من وجهين احدهما ان استعداد المادة شرط
في وجوده فانه اذا كان الفاعل حالا لا يتغير فحدوث الحادث لتغير القابل او ما في حكم القابل واستعداده لحصوله بعد ان
كان غير مستعد والا لم يترجح وجوده على عدمه في وقت مخصوص والثاني لحاجته الى المادة في قوامه الا النفس الناطقة
التي هي مع المادة لا في المادة فلا يحتاج الا من وجه واحد وهو ترجيح الحدوث لاستعدادها وان كان يحتاج النفس الى المادة
من وجه آخر وهو اكتساب كمالاتها بتوسط علاقة المادة واما في القوام فلا حاجة لها الى المادة والحادث عن المادة وفي المادة
يحتاجان الى المادة من كلا الوجهين لترجيح الحدوث بحسب الاستعداد وللتقوم اما ما في المادة ففي تقوم الوجود
يحتاج الى المادة لا في تقوم الماهية واما ما عن المادة ففي تقوم الحقيقة فان المادة جزء من الانواع الحاصلة منها كالنار
والهواء اذ ليس النار مجرد صورة النارية بل الصورة مع المادة والنار لا يعقل الا بالجسم والهيولى جزء الجسم على الكاين
وعند الاقدمين هو نفس الجسم فعلى جميع الوجوه الحادث عن المادة يتقوم حقيقته بالمادة وهيولى الكاينات الفاسدة واحدة
والا كان الفاسد فسد مع المادة والكاين حدث مع مادته فحدث الحادثات دون استعداد سابق ولتادى الى تغير
الفاعل والموجود ينقسم الى ما هو بالفعل من جميع الوجوه بحيث لا يقارنه قوة وان فرض انتفاء جميع ما سواه وهذا الشيء
الاول والى ما لا يقارنه القوة اصلا في الاعيان ولكن الذهن يلاحظ فيه صحة انتفاء وعند رفع غيره وهذا شان عقول الاول
ولكن العقول المفارقة من جميع الوجوه كلها كذلك والى ما يقارنه القوة لا في ذاته ولا فيما يتقوم ذاته بل في هيئة من الهيئات

وهذا ليس من شرط الاول وذلك شان العقول الا بل

وهذا شان الافلاك ونفوسها فانها من حيث الحركات المتجددة والارادات المتجددة بالقوة واما جواهرها فهي بالفعل ابدا
وكذا هيئاتها الدايمة والى ما هو بالفعل من قبل وجودها ابدا ويقارنه قوة وجود اشياء كثيرة كما يجعل بالفعل نوعا معينا كالهيولى
المشتركة فانها موجودة ابدا بالفعل وهي القوة من جهة صورها وهيئاتها التي يجعلها نوعا معينا محصلا والى ما هو بالفعل
من قبل ان حقيقته نوع متحصل وفعل ما ولكن قد يكون وجوده بالقوة كالصور والانواع فان ماهياتها فعل وهي محصلة
النوعية لا كالهيولى الصايرة نوعا محصلا بامور اخرى واذا اخذ ممكن الوجود مطلق في العقل فينقسم الى ما هو بالفعل
والى ما هو بالقوة والى ما ليس بالقوة ولا بالفعل وهو ما وقع وبطل فان جماعة من الناس يظنون انه بالقوة والاستعداد
موجود وهو محال الحصول ثانيا وان كان الامكان يضاف الى ماهيته باعتبار دواعه لا غير ولا يخرج عدم امكان وجوده
ثانيا عن كونه بحيث اذا عقل غير واجب الوجود في ذاته ولا ممتنع الوجود

فصل في الكلي والجزئي وما يذكر فيهما

ينقسم الموجود الى الكلي والجزئي وقد عرفت في المنطق احوالهما والاصطلاحات المختلفة فيهما ومن المشهور في الكتب
ان الماهية هي ما هي ماهية لا واحدة ولا كثيرة ولا عامة ولا خاصة واذا وجدت الماهية الانسانية متخصصة جزئية فعلم
انه ليس اقتضاء الماهية الانسانية ان يكون كلية واذا عقلت الماهية كلية وعامة علم انه ليس من شرط طبيعتها ان يكون
جزئية وليس ذلك لان الانسانية لا تخلو من وحدة وكثرة وعموم وخصوص يكون من حيث انها انسانية واحدة او كثيرة
او عامة او خاصة فاما الحجة التي تحكى عن بعض القوم ان
الانسانية لو لم يقتض الوحدة اقتضى اللاوحدة وهو الكثرة فيصح وجود انسان واحد وما لم يصح اقتضى اللاوحدة
فلا بد من اقتضاء الوحدة فليست بصحيحة فانه ليس يقتضي اقتضاء الشيء اقتضاء اللاشيء بل لا اقتضاء الشيء وهذا كما يقول
القايل ان الجسم لذاته يقتضي الشفف اذ لو لم يقتض الشفف يقتضي اللاشفف فكان لا يصح وجود جسم شفاف بل كانت
الاجسام كلها ملونة وليس كذا فان الجسم يقتضي الشفف بل الجسم اذا لم يصدق عليه انه يقتضي الشفف يصدق عليه انه لا يقتضي
الشفف وكل امرين متقابلين لا يخلو عنهما الشيء فطبيعته التي لا يقتضي كونه ولا كونه لا انما تقتضي كونه والا لا يتصور ان يكون ما يقتضي
يقتضي الكثرة اي يقتضي ان لا يوجد غير كثرة فانه لا يوجد منها واحد اصلا واذا لا يوجد منها واحد فلا يوجد فيها كثرة لان الكثرة من
الآحاد تحصل وليس هذا بحثا في ان الواحد من ماهية هل يجوز ان يكون علة للكثرة من نوعه بواسطة او غير واسطة كحركة يكون
بوجه ما علة لحركات بعدها او حرارة يكون علة لحرارات فان ذلك امر آخر وفيه تفصيل بل غرضنا ان ماهية يكون الكثرة
من لوازم ذاتها وقد علم من حال اللازم للماهية انه لا ينفك من جزئيات الماهية ولا يخلو منه شيء عنها فكل جزئي من جزئيات الماهية
التي الكثرة لازم فانها ينبغي ان يكون كثيرا حتى ان وجد منها واحد فقد تحقق الماهية دون لازمها واذا لا يتصور منها واحد فلا
يتصور فيها كثرة فلا يصح تعقل هذه الماهية فضلا عن تحققها وليس ان الانسانية الكلية انسانية واحدة بالعدد موجودة في كثيرين
فان الشيء الواحد لا يتصور ان يكون في محال كثيرة ولو كانت انسانية واحدة في جميع الناس لكانت الانسانية الموجودة في زيد
بعينها موجودة في عمرو وواحد منهما ابيض وعالم والثاني اسود وجاهل وكان شيء واحد عمرا وزيدا عالما جاهلا ابيض اسود
ثم لكل واحد انسانية تامة بحدها لا اخلال بان انعدامه عدم غيره وليس نسبة المعنى الكلي الى جزئياته نسبة اب واحد الى اولاد كثيرين كلهم
لا يختل بعدم انسانيتهم اولا

بل لا اقتضاء

لانه يقتضي اللاشفوفة

يوجد

ينسبون اليه بل المعنى الذي يعرض له انه كلي في الذهن في كل واحد وليس كل واحد انسانا بجزء ونسبته الى انسانية
تعرض مستقلة متمايزة عن الكل بل لكل واحد انسانية اخرى هي بالعدد غير ما للآخر واما المعنى المشترك فهو في الذهن
لا غير والكلي على الاصطلاح الذي معناه انه يحتمل الشركة فيه او لا يمنع الشركة لا يصح وقوعه في الاعيان فانه لو وقع
في الاعيان حصلت له هوية متخصصة غير مثالية من نفسها متخصصة لا يصح فيها الشركة مباحثة ولكن ان يقول
ان الطبيعة التي هي في الذهن ايضا لها هوية لانها موجودة من جملة الموجودات ولها تخصص ايضا بامور منها انها انطبعت
في الذهن ومنها انها لا تنتسب اليها ولا يصح عليها الانقسام وليس هي موجودة بذاتها في كثيرين فلا شركة للكثيرين فيها باعتبار وجودها
فيهم وليس معنى الشركة الا المطابقة فان كانت الذهنية كليتها باعتبار المطابقة فالجزئيات يطابق بعضها بعضا فيجب
ان يكون الجزئيات كلية ايضا وان قلتم ان كون الجزئيات متخصصة منعها عن مطابقة الكثيرين فيكون الماهية الذهنية
متخصصة بالانطباع في الذهن والتجرد عن المقدار والوضع خصصها فان الانسانية كما لا يقتضي المقدار الخاص والوضع
الخاص لا يقتضي التجرد عنهما والا ما صح وجود الانسانية المقترنة بهذه العوارض الغريبة وح نقول هوية الامر الخارجي
ليست هوية حصولها لادراك مدرك والصور الذهنية وان كانت ذات هوية وهي من حيث تعينها في الذهن وانها
عرض متخصص متمايزة عن صورة اخرى لنوعها يحصل في ذلك الذهن او ذهن آخر فهي جزئية من جملة الجزئيات الا انها ذات
مثالية ليست متاصلة في الوجود ليكون ماهية بنفسها اصلية بل مثال ولا كل مثال بل مثال ادراكي لما وقع او سيقع فمن
حيث انها مثال ادراكي لامر خارجي او لما هو بصدده من جميع الوجوه او من وجه واحد ويصح مطابقة الكثيرين يسمى كلية
وذاتها انما حصلت لمطابقة كثيرة ولمثاليته واما الخارجي فليس ذاته المثال لشيء آخر وليس من شرط مثال الشيء ان يماثله
من جميع الوجوه ومن الكلي ما يتقدم على الجزئيات الواقعة في الاعيان كتصورات المبادي لمعلولاتها ومنها كليات مستفادة
من الخارج كعلومنا الكلية المنتزعة من الجزئيات الخارجة فالاول قد يسمى ما قبل الكثرة والثاني ما بعد الكثرة وعلى التقديرين
الصورة الادراكية بما هي صورة ادراكية مثال سواء لما سيكون او لما كان وتقدمت على الكثرة او تاخرت ومما يحقق
معنى هذه المطابقة فيما بعد الكثرة انك اذا رايت زيدا حصل منه في ذهنك صورة للانسانية المبراة عن العوارض ثم اذا
ابصرت عمرا لا يصح منه صورة اخرى ولا يحتاج الى صورة اخرى وليس معنى هذا الكلام ان زيدا اذا رايته وحصل منه
في نفسك صورة ثم غابت الصورة ورايت عمرا في حالة رويته فلا يجوز ان يحصل لك صورة بل انه اذا كانت الصورة
الاولى باقية لا يحتاج في حصول صورة اخرى للانسانية من عمرو وليطابق عمرا فان الصورة الاولى لا تخالف الصورة
التي كانت يحصل ان لو تقدم روية عمرو على روية زيد وتشاكله قابل رسم من طرايح جسمانية متماثلة يقبل رسما من الاول
ولا يختلف بورود اشباهه عليه والطبيعة الكلية لا يصح وقوعها متكثرة في الاعيان الا متميزة فالسوادان والبياضان مثلا
يجب ان يتمايز احدهما عن الآخر بامر وراء السوادية من محل وغيره وان لم يتميز احدهما عن الآخر فالكثرة بذات السواد
والبياض وكانت ماهية السواد يقتضي ان يكون كثيرة بذاتها وقد سبق البرهان على استحالة تحقق ماهية يقتضي الكثرة لذاتها
وايضا هذا السواد ان كان ممتازا عن السواد مطلق وقد حصل معه ما يميزه والتميز بامر زايد على السوادية وان كان مطلق سوادا

الحصول

افراد

د ذاكل السواد ايضا كذا فهذا السواد بعينه ذاكل السواد وكل ماهية وقع من نوعها عدد لا بد وان يصح تجردها اشارة
للواحد منها اشارة حسية او وهمية او عقلية ويشعر المشير بذلك وانه غير الآخر واذا عرف ان احدهما غير الآخر فقد ميزه
عنه فوقف فيه شيا يعرفه ويميزه عن الآخر وذلك زايد على الماهية المشتركة ولا حاجة الى هذا فان المشتركين في امر واحد حيث
الاثنينية مفترقان ولا يصح ان يكون الافتراق بعين ما به الاشتراك فيجب ان يكون بامر اخر والمشتركان في امر كلي يفترقان
باحد امور اربعة فان كان الاشتراك في عرضي لا غير فيفترقان بنفس الماهية وان لم يكن الشركة في عرضي خارج فيفترقان
بفصل ان كانت الشركة في معنى جنسي او بعرض غير لازم للماهية ان كانت الشركة في معنى نوعي فان لازم الماهية يتفق
في اعداد ما وان كان يجوز ان يكون المميز لازم الشخص لا لازم النوع والرابع من الوجوه التي تميز المشتركات الاعتبار التام والناقص
فانك عرفت ضعف طريقة المتاخرين في وجوب اختلاف حقيقة التام والناقص مما سبق فيجب ان يكون المميز بين المقدار
التام والناقص من حيث هما كذلك الكمالية والنقص لما علمت ان ما زاد احدهما على الاخر الا بالمقدار في الميزان الكمالية
والنقص فان سمي ما يسمى الكمالية والنقص فصلا فيجب ان يعتقد ان فصليتها تخالف في المعنى ساير الفصول لذا لا يكون
فصل بين جوهر يا تقصد واعلم انه اذا قيل في الكتب ان الكلي اذا وقع في الاعيان او اذا اشير اليه يكون كذا فانما يعنون
به الطبيعة التي يعرض لها ان يكون كلية وقال بعض اهل العلم ان الشخص نفس تصوره تمنع الشركة وليس ذلك بسبب
متقومات فان المتقومات لذاتها لا تمنع الشركة ولا بسبب لازم فانه متفق ولا يمنع الشركة ولا بسبب عارض مفارق فانه ايضا
لا يمنع الشركة فينبغي ان يكون بسبب المادة بحث وتعقب وهذا فاسد لوجهين احدهما ان من الماهيات والصور من نوع
واحد ما يقع في مادة واحدة في زمانين فهما شخصان وامتاز احدهما عن الاخر لا بالمادة بل بالزمان وثانيهما ان الهيولى
التي هي المخصصة والمانعة عن الشركة حالها في منع الشركة حال غيرها فان الهيولى نفس تصورها لا يمنع الشركة وجميع الكلية
كلي فلا ينفع ما يقوله بعد ذلكها اذا عرفت هذا فاعلم ان المميز غير المتشخص وانه ليس منع الشركة في الماهيات العينية
بسبب المميز وقد اشرنا في اوايل المنطق الى طرف من هذا بل التفصيل هو ان العينية مانعة للشركة لانها هوية عينية
وكذلك السواد والبياض وقد بينا ان الشركة في الحقيقة لا معنى لها الا المطابقة ولا كل مطابقة بل مطابقة امر ذاته
وحقيقته ان يكون مثالا ادراكيا للعين لا هوية عينية متاصلة فالاشيا تمنع الشركة بهوياتها العينية امتيازها
بخصوصياتها وتشخص الشي انما هو في نفسه وتمايزه انما هو بالقياس الى المشاركات في معنى عام واعتبار كلي حتى ان كان
شيا عديم المشارك لا يحتاج الى مميز زايد مع ان له تشخصا ولو لم يكن كذا كان مجموع ما احاده لا يمنع الشركة غير مانع
للشركة فكاف الجزئيات كلها كلية والشيان يجوز ان يمتاز كل واحد بما حاجة الاسوال فالواني الهيوليات يمتاز
بما يحلها من الصور والاعراض ثم الصور والاعراض يمتاز بعضها عن بعض في المتفقات في نوع واحد بالهيوليات والصور
ايضا يمتاز بعضها عن بعض فامتازت الهيئات والصور بعضها ببعض وبالهيوليات وامتازت الهيوليات بالصور والاعراض
وقد اعترفتم بانه يجوز ان يمتاز كل واحد من الشيئين بصاحبه وهو دور والجواب توقف امتياز ج على ب وامتياز ب
على ج ليس بدور انما التوقف الممتنع هو توقف ج على ب بحيث يتقدم كل منهما على الاخر او توقف امتياز ج على امتياز
ب على ج

ب وامتياز ب على ج بدور انما التوقف الممتنع هو توقف ج على ب وب على ج بحيث يتقدم كل منهما على الاخر
او توقف امتياز ج على امتياز ب وامتياز ب على امتياز ج اما توقف امتياز ج على نفس الباء وامتياز الباء على نفس
الجيم لا يلزم منه شي من المحالات بل يحصل ذات ج وب مثلا معا وحصل امتياز كل واحد منهما بالاخر بالقياس الى شي ما كان المتوقفة
لا لكل واحد منهما بالاخر بل بالنسبة الى الاخر وقد اشرنا فيما سبق ان بنوة الابن هو موقوفة على ذات الاب وابوة الاب
موقوفة على ذات الابن وما لزم الدور فان ذاتيهما ما توقف واحد منهما على الاخر ولا نفس الابوة والبنوة بل لما حصل
ذات الابن وجدت الابوة والبنوة معا واذا علمت ان المميز هو الفارق بين الشيئين لا ان يجعل الطبيعة جزئية فاعلم ان
الجسمية المتخصصة بالحيوان ليست نفس الحيوانية بل لها ذات متعينة وتلك الذات مع الفصل فليس الجسم المخصص بفصل
الحيوان هو الحيوان بل جزء الحيوان ومجموع ذلك والفصل هو الحيوان وكذا الانسان فانه هو ما هو بانه انسان وان كان
الانسان ممتازا بالسواد والبياض فليس السواد والبياض وغيرهما من الاعراض المميزة جزء للانسان المتعين المخصص
بل هي جزء لما يوخذ من الانسان وتلك الاعراض مجموعا والنوع الواحد من الهيئات يتمايز احاده اما بتعدد المحل او بالزمان
ان اتحد المحل واما بالامر الكمالية والنقص فذلك ايضا مميز وسنذكر امره فيما سياتي بحث الفوريتين الى مبدايهما فان احدهما
من حامل الصورة والثانية بتوسط المراة يلزمه ان يعترف في اشيا كثيرة اجتماع احاد من نوع واحد في محل واحد لاختلافه
بالنسبة الى المبادي والموثرات وح لا يبعد احتجاج في اثبات النفس غير الية بانها لو كانت في الة وعقلت الة يحصول
صورة غير الصورة التي للحامل فيها فانه لكان يحصل في مادة واحدة من نوع واحد صورتان فيقال اختلفت الصورتان
فان احديهما في نفس الشي لا بتوسط القوة والثانية مثالية حصلت بتوسط القوة تحت اخر السوال فلم ان شيئين من نوع
واحد يمتاز احدهما عن الاخر ان اتحد المحل بالزمان فالزمان نفسه اذا كان مقدار الحركة وهي ما للفلك في محل واحد فما ذا
يمتاز جزء منه من جزء واجيب عن هذا بان اجزاء الزمان يمتاز بعضها عن بعض بذواتها وهذا غير متبين فانه
ان جاز هذا جاز ان يقال في كل شيئين من نوع واحد انهما يمتازان بذواتهما دون مميز واجزاء الزمان اشتركت في الماهية
والمحل فلا بد من مميز واجيب عن هذا بان الزمان ليس واحدا بالنوع فقط بل بالشخص فانه امر متصل واحد وهذا
ايضا لا يصلح ان يكون جوابا فان الزمان وان كان واحدا متصلا لكنه ذو اجزاء متمايزة واما الحق هو ان اجزاء الزمان
لا يجتمع بعضها مع بعض ليمتاز شي منها عن شي غيره في الاعيان اما بحسب التصور والتعقل فانه يمتاز بعض اجزائه عن بعض
بالتقدم والتاخر والقرب مما يوخذ في التوهم مبدا والبعد عنه وايضا يمتاز بنسب في الاجرام المختلفة السماوية
كالكواكب من تقابلها واتصالها ومقارناتها ومناسبات تحدث فيها وعليها السوال فلم ان المميز بين الهيئتين اللتين
اتحد محلهما الزمان فيجوز اجتماعهما في محل واحد بان يحدث احدهما في زمان والاخر في زمان ثان فيتفقان معا
ويختلفان بزمان الحدوث الجواب اذا بطل زمان حدوث كل واحد فلم يبق نسبة اليه فلا يقع التميز باعتبار نسبة
له الى زمان بطلت ببطلانه والمميز بين الشيئين ينبغي ان يكون حاصلا في حال وجودهما وتميزهما ومما يذكر
ههنا ما اورده بعض الناس انه ليس شي في المقولات يتخصص بذاته الا الوضع والاين لا يتخصص بذاته دون الوضع

وهذا غلط فان الوضع ليس مما يفارق حاله حال المقولات اذ لا مانع عن كون جسمين على وضع واحد في زمان واحد
او يكون جسم واحد على وضع واحد في اين واحد في زمانين فما في الزمان الواحد يمتاز الوضعان بالمحلين والاينين
وما في الاين الواحد يمتاز بالزمان بين ايضا والتخصص بمعنى منع الشركة للوضع فيه سوية الكل على ما بيناه من قبل وقد ذكر
في الكتب الشخص المنتشر على معنيين احدهما بحسب ما يوخذ في التصور شخص واحد من نوع بنسب اليه غير متعين كرجل
واحد وقد يذكر في موضع امر كقول القايل بات بار وغرضه ما واحد اي ما يتفق ويذكر في غيره وهذا قد فصلنا
القول فيه في المنطق والثاني ان يترايا للانسان شخص على بعد ولم يعلم انه زيد او عمرو وهذا في الحقيقة ليس الا شخص
معين بل هو في نفسه شخص متعين التبس على الانسان ويسمون هذا بحسب عدم التعيين شخصا منتشرا بالنسبة اليه وبالحقيقة
الشخص المنتشر هو الاول لا غير فصل وقد علمت نسبة الفصل الى الجنس وكل كلي له نوعية عجيبة ومن مشهورات
كلامهم ان الجسم باعتبار به يكون نوعا وباعتبار به يكون جنسا وباعتبار به يكون مادة فاذا اعتبر من حيث ماهيته الا
بجميع الامور الزايدة عليها ملحوظ انضافه فهو مادة فاذا اخذ ماهية الجسم غير مشروطة بالتقييد بالزايد وغير مشروطة با
لتجرد بل لاحوق الزوايد بحيث لا يناقي التغذي والنمو وخلافها فهو جنس فلو فان اضيف الى الجسم تمام المعنى حتى يدخل
فيه ما يمكن ان يدخل صار نوعا وهذا الكلام الاخير على طريقتهم لا يمشي ايضا فان الجسم ليس نفسه باضافة النفس والحساسية
والمتحركية نوعا بل الجسم مع هذه الاشياء نوع واحد وليس الجسم المخصص نوعا بل الجسم مع هذه الامور فالجسم والنوع
نوع بل يصح ان يقال الجسم في ذاته مع قطع النظر عن امور مختلفة في نفسه حقيقة نوعية على ما ذكرنا في اوايل المنطق وتفصيل
هذا لا يليق الا من القرطاس في مقاومات نذكرها والمادة جزء والشي الحاصل منها فالوا والجنس ايضا اذا اخذ في الحد
لا يوخذ على انه جزء بل على انه بحيث لا مانع لشيء مفهومه عن الاقتران باي شي كان وان كان لا يستحيل الاقتران بغير الجسم
ولكن ليس الاستقلال في المفهوم وبهذا الاعتبار فصل والجنس والفصل جزء الحد ولا يحملان على الحد ويحملان على المحدود وحد ما
يذكرونه ان فصل الجوهر جوهر ولا يوخذ في حد الجوهر وفصل الكيف كيف ولا يوخذ في حده الكيف وهذا فيه تفصيل بحث
وتنقيح اما الذي ذكره في معناه بعض المتاخرين ان الناطق مفهومه انه شي ذو نطق وتخصصه بالطبيعة الجنسية يعين
لا منطق صحيح ايجعل هذا طريقا الى ان فصل الجوهر لحقه الجوهرية من خارج غير صحيح وان كان قولنا ان الناطق صحيحا بل انا
كان الجسم جوهرا بسبب ان الجسم غير داخل في مفهوم ذي النفس ولا جوهرية الجسم فلا بد وان يدخل في مفهوم النفس ويدخل في حقيقة
النفس جوهرية فان لها جوهرية غير جوهرية الجسم فيكون داخلا في حد الفصل وايضا اذا فرض فصل الجوهر جوهرا الجوهرية
اما ان يكون جوهرية الجنس او غيرها فان كانت جوهرية الجنس فهو في نفسه غير الجنس فلا يصير جوهرا بجوهرية الجنس فبقي
ذاته اذا لم يكن جوهرا فهو عرض وان كانت له جوهرية اخرى غير جوهرية الجنس والجوهرية طبيعة جنسية لا بد لها
من خصوص لشي فاذا كانت جوهرية الفصل زايدة على جوهرية الجنس فهي تخصصه به وداخلة في حقيقته فيكون جزءا
من حد ما وان رجعوا الى ان الفصل ليس له في الاعيان طبيعة زايدة على طبيعة الجنس بل في الاعيان شي واحد هو الطبيعة
الجنسية بعينها حالها حال الطبيعة الفصلية فلا يحتاج ان يذكر ان فصل الجوهر جوهر بحسب ما في الاعيان بل هو امر واحد

والتفصيل الذهني سنشرح نكته واعلم انه لا يصح ان يكون طبيعة تحصل جنسا في موضع وتحصل نوعا في موضع اخر
و في الجملة لا يتصور ان يكون ماهية تحتاج الى اقتران فصل بها في بعض المواضع وتستغني عن الفصل في بعضها فان
افتقارها في نفس ذاتها الى الفصل ان كان لذاتها ولان تلك الطبيعة لا تقرر لها الا بالفصل فلا يصح حصولها دون
الفصل فان ذلك يستدعي استغناها بحسب الماهية وقد فرض الافتقار لنفس الماهية وان كان افتقارها بالمعنى زايدا لكان
عرضيا لاحقا عن فصل فيجوز زواله عنها فيجوز زوال الفصل وبقا الطبيعة الجنسية دونها وكان المفروض فصلا
غير فصل فان الحقايق البسيطة يستحيل ان يزول فصلها عن طبيعة جنسها الى ان يبطل بها الطبيعة المخصصة فاذا زال
الافتقار الى الفصل فيبقى الطبيعة محصلة دونه فان كانت جنسية وصح ان طبيعة واحدة لا يكون جنسا ونوعا غير جنسي
في موضعين ولانه لا يمتاز احد الشيئين عن الاخر بفصل ويمتاز عنه الاخر بعدم ذلك الفصل فيجب فان الفصل المقوم للطبيعة
الجنسية المخصصة وانما يتقوم وجود الطبيعة المخصصة من الجنس اذا كانت مفتقرة اليه ولا شك ان الافتقار لا لانها الامر هو
الكلام اليه فالاخر لا يستغني ايضا عما يتقوم وجوده وعدم الفصل ليس امرا يتقوم الشي وليس الحاجة الى الفصل لمجرد
التمييز فحسب بل لتحقق الطبايع الجنسية اذ التمييز يحصل بالعوارض فعلم من هذا انه لا يصح ان يكون سلب فصل فصلا لشي
لشي اخر بحث وتحصيل في تفصيل القرطاس المذكور في كتابنا الموسوم بالتلويحات اعلم ان كثيرا من الناس قد تشوشت
عليهم الاعتبارات والجهات العقلية وان قوما ياخذون الوجود من حيث مفهومه والامكان والوحدة امورا زايدة على الماهيات
واقعة في الاعيان وباذاء هولاء قوم يعترفون بان هذه الاشيا امور في مفهومها زايدة على الماهيات الا انها لا صور لها
في الاعيان فهو لاء هم المعتبرون من اهل النظر اعني الفريقين وان كان طايفة من العوام ما يحدثون ويقولون ان الامكان
والوجود ونحوهما لا يزيد على الماهيات التي تضاف اليها لا ذهنا ولا عينا وهولاء ليسوا من جملة اهل المخاطبة وانت تعلم
انك اذا قلت ان الفرس ممكن الوجود والانسان ممكن الوجود لا يعني بامكان الوجود في الفرس نفس الفرس وفي الانسان
نفس الانسان بل تقول بمعنى واحد على الانسان والفرس ولو كان معنى امكان الوجود الوجود الفرسية وقبل الامكان بالمعنى الذي قيل
على الموصوفات بالفرسية على الانسان فكان الانسان فرسا فقبل الامكان والوجود اذا قيل بمعنى واحد على حقيقة
وغيرها من مختلفات الحقايق فليس هو واحد منها بل مربعها والعجب ان هولاء يوافقون ابناء الحقيقة في الاحتجاج
على وجود الصانع بان العالم ممكن وكل ممكن يحتاج الى مرجح ثم اذا باحثوا في الامكان يقولون هو نفس الشي
الذي يضاف اليه فيكون كانه قال العالم عالم وهكذا حال غير الامكان وكلامهم اخس من ان يشتغل به والذين
يقولون ان الامكان والوجود والوحدة ونحوها امور اعتبارية زايدة على الماهية التي لحقتها في الاعيان احتجوا بحجج منها
قولهم انا اذا قلنا الشي موجود في الاعيان او ممكن في الاعيان او واحد كذا ايدرك تفرقة بين هذا وبين ما يحكم انه ممكن
في الذهن او واحد او موجود فليس الا ان الممكن العيني امكانه في الاعيان وكذا الموجود والوحدة فانه ممكن وموجود في
الاعيان لا لانه ممكن وموجود في الذهن فحسب الحجة الثانية وهو انه ان لم يكن ممكنا في الاعيان لكان في الاعيان ممتنعا
او واجبا ولو لم يكن واحدا لكان كثيرا ولو لم يكن موجودا لكان معدوما اذ لا يخرج الشي عن كل متقابلين من هذه

فيلزم ان يكون المحكوم عليه بانه موجود او ممكن او واحد في الاعيان معدوما او فردي وجودا وعدم او كثيرا او هو حج
الحجة الثالثة لهم قالوا لو كان هذه الاشياء محمولات عقلية لامور في ذوات الحق بل كان للذهن ان يلحقها باي ماهية
اتفقت فكان كل امر تقول الذهن له انه موجود في الاعيان قد حصل في الاعيان موجودا وكذلك الواحد والامكان
وليس هكذا الحجة الرابعة مختصة بالوجود لهم قالوا ان الماهية التي كانت معدومة فحصلت ان لم يفدها الفاعل شيئا به
تحقق فهي على العدم كما كانت وان افادها الفاعل شيئا حتى صارت موجودة فليس الا الوجود اذ لا تغير الماهية ماهية
موجودة بغير الوجود الحجة الخامسة مختصة بالامكان وهو ان كل حادث يجب ان يسبقه الامكان ولا يوجد الفاعل
الالهي ممكن لانه ممكن في الذهن فيجب والا ما حصل له تحقق الا في الذهن فتحقق في الاعيان فلا بد من كون الامكان
في الاعيان وهذه الحجج اقرب ما يذكر سؤالا وما حصلوه لهم فانما يصلح عمدة في المباحثة لهم ان يكون الكلام بعد الدفع
حجج امور زايدة على الحقايق التي اضيفت اليها واما ان هذه الامور الزايدة لها صور في الاعيان فغير مسلم وقولكم في الحجة
الاولى انه ممكن في الاعيان او موجود في الاعيان فيستدعي ان يكون امكانه او وجوده في الاعيان غير صحيح اذ اللازم
من صحة حكمنا عليه انه ممكن في الاعيان ان يكون امكانه واقعا في الاعيان بل هو محكوم عليه من قبل الذهن انه في
الاعيان ممكن ومحكوم عليه ايضا انه في الذهن ممكن فالامكان صفة ذهنية يضيفها الذهن تارة الى ما في الذهن وتارة
الى ما في العين وتارة يحكم حكما مطلقا متساوي النسبة الى الذهن والعين قالوا ويبطل هذا الغلط من احتجاجكم في الامكان
والوحدة والوجود ونحوها بما يقال ان شيئا كذا ممتنع الوجود في الاعيان وليس معنى قولنا ممتنع الوجود في الاعيان
ان للامتناع صورة في الاعيان ولا ينافي لاحدان يزعم ان الممتنع ان لم يكن له امتناع في الاعيان يكون واجبا او ممكنا
على ما ذكرتم في الحجة الثانية والتحقيق ان الصفات قسم الى صفات لها وجود في الذهن والعين كالبياض والى
صفات يوصف بها الماهيات وليس لها وجود الا في الذهن ووجودها العيني هو انها في الذهن كالنوعية المحمولة على
الانسانية والجزئية المحمولة على زيد فان قولنا زيد جزئي في الاعيان ليس معناه ان الجزئية لها صورة في الاعيان قائمة
بزيد وكذلك الشيئية كما سلمها اكثرهم انها من المعقولات الثواني ومع هذا يصح ان يقال ان ج شيء في الاعيان
والامكان والوجود والوجوب والوحدة ونحوها من هذا القبيل فلا يلزم من كون شيء جزئيا في الاعيان او ممتنعا
في الاعيان ان يكون للجزئية صورة وماهية زايدة على الشيء في الاعيان وكذا الامتناع فلا يلزم من كون شيء ممكنا
او موجودا في الاعيان ان يكون امكانه او وجوده في الاعيان وكان هذه الاشياء التي في الاعيان لها صورة فكذلك
مقابلاتها فلا يلزم من كون امكان شيء في الاعيان ان يكون ممتنعا في الاعيان بل الامتناع والوجود والامكان حالها
واحدة فان شيئا منها لا يتصور ان يكون له تحقق في غير الذهن فبطلت حجتكم الاولى والثانية واما الحجة الثالثة
وهي قولكم ان هذه ان كانت ذهنية كان للذهن ان يلحقها باي ماهية اتفقت وكان يصدق على اباطله فانه
ليس من شرط الامر الذهني ان يكون متساوي النسبة الى جميع الماهيات اليس كون الشيء جزئيا امرا ذهنيا وليس لنا ان نلحق
بكل ماهية شيئا بل بعض الماهيات التي تصدق عليها لخصوصها ذلك وكذلك الجنسية والنوعية والامتناع وما يشبه

ذلك والاعتبارات لا يلحقها الذهن الا بها بلاحظ صلوحها له لخصوص الماهيات واما الحجة الرابعة وهي قولهم ان الماهية
التي كانت معدومة ان لم يفدها الفاعل الفاعل شيئا فهي بعد على العدم فهذا غلط ردي اذ الماهية اذا كانت معدومة
لا يصح ان يقال يفيدها الفاعل شيئا فتصير به موجودة فان الذي يفيده امرا شيئا ليصير به يجب ان يكون له هوية
اولا حتى يضاف اليها ما يفيده الفاعل مراتب هذا الكلام ينقلب عليه بنفس الوجود فانه في حالة عدم الماهية منفي
فالفاعل هل اعطاه عند التحصيل شيئا به يتحقق الوجود او لم يفده شيئا فان اعطاه امرا به يصير متحققا فهو الوجود
فللوجود وجود ويعود اليه الكلام وان لم يفده فهو على العدم كما ذكر في الماهية اجاب بعضهم بان الفاعل اذا اوجد
يعطي حقيقة الوجود لا وجود الوجود عارضه الخصم بان الفاعل اذا اوجد شيئا اعطى نفس حقيقته لا شيئا آخر فانا
هولاء يرون ان الماهيات نفسها من مبدعها فيقولون في اصل الماهية ما قالوا في الوجود ويجيبون عن هذه الحجة بالرابعة
في الماهية بتعيين ما يجب هو عينها في الوجود في التصنيف كالعقلية فيما يرجع الى هذه الحجة وبعضهم احتال فقال
فقال الفاعل اذا اوجد افاد وجوب الوجود لا غير فاعاد الخصم كلامه الى نفس الوجوب فحق الحجة الرابعة
عايدة الى نفس الوجوب فان فاعله ان لم يفده شيئا فهو على العدم كما قلت وان افاده امرا يعود اليه الكلام و
نقول في اصل الماهية ما نقول في الوجود نفسه او الوجوب واما الحجة الخامسة المختصة بالامكان المبنية على ان كل
حادث يسبقه امكان لم يسلم الخصم صحتها ونقول سبق الامكان ايضا بحسب اعتبار ذهني وملاحظة عقلية
حتى ان الحادث وان كان واقعا في زمان سابق تصور العقل حالة لا كونه وسبق امكان زماني عليه واما انه
لا يتصور ان يكون لكل حادث في الاعيان امكان متقدم هو ان الممكنات غير متناهية وفي المستقبل من الحوادث
ما يمكنها هي الذي هو سبيل الحصول شيء في ماله ان يكون لكل واحد منها امكان في الهيولى او لم يكن فان لم يكن لبعضها
امكان فيكون من الحوادث ما لا يسبق امكان فيكون ممتنعا على طريقتكم وموجب حجتكم ولهذه الحجة الى الكل كثيرها
الا لبعض والدال على سبق الامكان هو الحدوث وقد وجد في جميع الحوادث فلا بد من الاعتراف بان يكون لكل حادث
من الممكنات الغير المتناهية امكان يخصه فيحصل في المادة امكانات غير متناهية وبعضهم اقتصر في هذه الحجة المذكورة
على انه يلزم منه امكانات غير متناهية وهو محال ولم يبين تقرير الاستحالة والخصم ربما لا يسلم حصول امكانات
غير متناهية ثم يقول هي غير متسلسلة بل متكافية لكل حادث امكان يخصه وبرهان هي ان هذه الامكانات
اجتماعها محال من وجهين احدهما ان الامكان من حيث طبيعة الامكان غير مختلف ومن حيث الهيولى التي هي حاملة
الامكانات الغير المتناهية لم يختلف ايضا فليس اختلاف الامكانات الغير المتناهية الا الاختلاف ما هي امكانه
وهي الحوادث المعدومة بعد الغير المتناهية ويستحيل ان يمتاز الامكان بالاضافة الى اشياء معدومة فان ما لا ذات
له لا يمتاز شيئا عن شيء ولا يجعل الشيء بصدد التحصيل ولا يكفي ان يقال انا اذا عقلنا تلك الامور الغير المتناهية
مع اضافة الامكانات الغير المتناهية اليها من وجهين احدهما انا لا نتمكن تحصيل امور غير متناهية العدد بالفعل
في الذهن متمايزة منفصلة ليقع اضافة الامكانات الغير المتناهية اليها بل ربما نخطر بالبال اجمال الامكانات غير متناهية

وفرق بين ما يخطر ببال الانسان العدد الغير المتناهي مطلق وبين ان يحصل في نفسه اعدادا غير متناهية بالفعل
منفصلة فان هذه ممتنع واذا اخطرنا بالبال حوادث غير متناهية مطلق لا تمتاز به الامكانات الغير المتناهية
الاعداد بالفعل فان نسبة هذا الاجمال الى الكل سواء والوجه الثاني ان الامر الواقع في الاعيان يجب ان يمتاز
في الاعيان عن غيره وتعقلنا لا امتيازه في الاعيان تابع لنفس امتيازه والوجه الثاني من اصل الاحتجاج على
دفع الحجة المذكورة ان الهيولى التي هي حاملة الامكانات الغير المتناهية اذا قطعناها بنصفين فهل بقي في
كل واحد امكانات غير متناهية هي بعينها الامكانات الاول او يحدث لها امكانات غير متناهية في تلك الحال او نفي
~~في كل واحد امكانات غير متناهية هي بعينها الامكانات الاول او يحدث لها امكانات غير متناهية في تلك الحال او~~
او هي في كل واحد امكانات متناهية والاقسام كلها باطلة اما انه لا يتصور ان يكون الهيولى اذا قطعت بنصفين
وكان قبل القطع فيها امكانات فبعد القطع هي تلك الامكانات بعينها قائمة بكل واحد فانه يلزم ان يكون شيء
واحد بعينه موجودا في حالة واحدة في محلين وهو محال وان حدث في كل واحد امكانات اخرى غير متناهية فكذا
والامكانات ايضا من الحوادث فيسبقها امكانات اخرى ثم ان كانت حادثة تحتاج الى امكانات اخرى حادثة
فلا يحصل الفاعل على طبقة منها الا وقد حصل قبله في حال القطع طبقات غير متناهية والمتوقف في حالة واحدة على
ما لا يتناهى مترتبا بالتقدم والتأخر يستحيل وقوعه ثم هذه الاشياء التي هي هذه الامكانات الحادثة امكاناتها قبل
حدوث الامكانات كانت ممتنعة فان ما ليس له امكان في الاعيان يجب ان يكون ممتنعا على طريقتهم وان
بقي في كل واحد من الجزئين قدر متناه وفي مجموع الهيولى مجموعهما فيكون مجموع المتناهيين متناهيا فيتناهى
الامكانات في مادة واحدة وممكنات الحوادث في كل واحد لا يتناهى ولا يصح ان يفرض بقي في كل واحد من
الجزئين امكانات غير متناهية ليست بحادثة بل هي نصف مبلغ الغير المتناهي الذي كان في الكل قبل القسمة
في الجسم غير متناهية فعند كل قطع يجب ما وجب في القطع الاول وليست الامكانات تحدث بالقطع في هذا
الوضع المفروض فاذن قبل القطع يجب ان يكون الامكانات متمايزة المحال ليبقى بعد القطع عدد منها في جزء وعدد
في جزء آخر اذ لا ينتقل وقد فرضت غير حادثة فاذا كانت متمايزة في المحال وهي غير متناهية العدد بالفعل ففي
الجسم محال غير متناهية متمايزة بالفعل باعراضها التي هي الامكانات الحقيقية فيلزم اما اجزاء لا تتجزى وهو محال
فانه قد برهن على ابطالها او يكون لها محال متمايزة الذوات فالمحال المتميزة بالامكانات الغير المتناهية لها مقدار
اذا كانت غير متناهية العدد فهي غير متناهية المقدار وقد برهن على استحالة تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى
غير متناهية فكيف يصح ان يكون في جسم واحد متناهي المقدار محال متمايزة غير متناهية المقدار بالفعل
نهايا بانه على ان الكلام يعود الى كل واحد يجب امكان قسمته وجميع هذا الحجج واما الذي اجاب صاحب البصاير في
بعض مواضعه ومن قبله ايضا في دفع امكانات غير متناهية ان الامكانات في الهيولى انما هو للانواع لا للآحاد الجزئية
غير سديد فان الحوادث هي الآحاد والطبيعة النوعية من حيث انها طبيعة نوعية لا يصح وقوعها في الاعيان

فيلزم ان يكون ما له في الاعيان امكان الوجود ممتنع الوجود وهو النوع الكلي وما هو ممكن الوقوع وهو
جزئيات الحوادث ليس لها في الاعيان امكان فكانت الحجة على الحادث الذي يقع لا على غيره ثم كان دعوى
القوم ان كل حادث يسبقه امكان وقد عرف في المقول على الكل حال هذا النوع وهذه القضية ثم تحقق على الكلام
في حادث معين او حادثين معينين في محل واحد فيقال هذا بعينه كان ممكنا قبل الوقوع من حيث هو هذا ام لم
يكن ممكنا فان منع امكان هذا من حيث هو هذا فيلزم ان يكون هذا قبل حدوثه ممتنعا على طريقته وان
كان ممكنا من حيث هو هذا فلا امكان يسبقه وليس امكان هذا من حيث هو هذا امكان ذلك من حيث هو ذاك والا
كان هذا بعينه ذاك وعلى هذا حال جميع الجزئيات الغير المتناهية واذا كان هذا من حيث هو هذا ممكنا
وهذا ليس هو نفس الماهية النوعية فالامكان لهذا او جزئيات نحو الا للماهيات المطلقة ويلزم ما قلنا وما
يورد عليهم من الاشكال ان امكان الحادث السابق عليه بالضرورة هو امكان يلزمه اضافته اليه والاضافة الى
المعدوم اجيب عن هذا بما قيل ان امكان الحادث يضاف الى ما يعقل اي انا اذا تصورنا الحادث وجدنا
في المادة امكانا مضافا اليه وهذا جواب غير مستقيم لوجوه منها انه ان كان مضافا الى ما في ذهننا بانه
امكان لحصوله يخصه فمحال ان يحصل ما في ذهننا بعينه خارج الذهن فان العرض مستقل النقل وان كان امكانا
لا للنفس ما في اذهاننا بل لامر يطابقه ما في اذهاننا فاضافته ليس الى ما في الذهن بل الى ما يطابق ما في الذهن
وهو معدوم فيكون اضافته الى المعدوم وهو محال ثم ما في الاعيان من الامكان لا يحدث عند اخطارنا الحادث
بالبال بل هو موجودة مع اخطارنا ودون اخطارنا وليس اخطارنا دايما ليدفع الاضافة اليه فلا بد
من ان يكون الموجود مضافا الى المعدوم والوجوه التي سبقت ابين هذا كلام هولاء على حجج اولئك في
حججهم وقد ذكرنا لك من قبل انه لا يلزم من بطلان حجة الخصم صحة مذهبك بل لا بد لك من برهان تثبت به
قواعدك فمن جملة الحجج التي فيها وهن لهولاء ما ذكره صاحب البصاير في بعض المواضع وحاصلها ان الماهية
التي هي في الاعيان ووجودها اما ان يكون امرا متحصل الذات او لم يكن فان لم يكن وجودها متحصل الذات فهي
معدومة وان كان وجودها حاصلا فلوجوده وجود ويتسلسل الى النهاية وهذا ليس فيه غير تبديل لفظ
لفظ الوجود بالحصول فان الحصول نفس الوجود فكانه قال هل وجودها موجود فمنهم من يقول الوجود ليس
بموجود فانه لا يوصف الشيء بنفسه كما لا يقال البياض ابيض ومنهم من يقول الوجود موجود او هو موجودية
الشيء في الاعيان لا ان له وجودا آخر بل هو الموجود من حيث هو وجود والذي يكون لغيره منه وهو
ان يوصف بانه موجود له في ذاته وهو نفس ذاته وهذا عمدة كلامهم في هذه المواقف واشهر ما يدفعون
به حجج الخصوم فبلفظ الحصول ما صارت الحجة حجة اخرى والعجب انه اشتهر هذه الحجة في موضع فاذا
بدل لفظ الوجود بالحصول اعجبته وهي بعينها الاولى وما يورد فيهما ما يذكره وهو ان يتسامح معهم في ان
الموجودية نفس الوجود وان كنا نعود اليه بعد هذا فنقول الوحدة والوجود والامكان حالها واحدة

فانها ينبغي ان يكون في الاعيان عندكم وانها اعتبارات عندكم وتحكمكم وتحكم خصومكم في الكل متساوية ثم
انكم منعتم السلسلة الغير المتناهية في الوجوب بانه هو الموجودية فلا شك ان الوحدة والوجود والامكان
مفهوماتها مختلفة ويعقل احدها دون الاخر فلا يرجع ابدا معنى الامكان الى الوجود ولا معنى الوحدة الى احدهما
فنقول اذا كان الوجود زائدا على الماهية في الاعيان فلا شك انهما اثنان اذ لو كانا واحدا لكان الوجود وحده فلا
ماهية وان كان الماهية فلا وجود فاذا كانا اثنين فللوجود وحدة وللماهية وحدة اخرى اذ يستحيل حصول الاثنينية
دون وحدتين فاذا كان للوجود وحدة ولتلك الوحدة وجود اذ لو لم يكن لها وجود يكون الوحدة غير موجودة في الاعيان
و لوجود وحدة الوجود وحدة اخرى فان الوحدة والوجود الذي هي صفتهما اثنان لا شئ واحد ويلزم بالضرورة
سلسلة مترتبة غير متناهية من وجود وحدة وجود وحدة والسؤال هب انه يلزم من ذلك التسلسل الى غير النهاية فلم
قلتم ان مثل هذه السلاسل اللامتناهية فيها ممتنعة الجواب ان هذه السلسلة احادها مجتمعة في الوجود اذ الكلام
في ذلك وفيها ترتيب لانها من صفات وموصوفات وكل صفة لها تعلق بالموصوف وفيها ترتيب اذ صفة الصفة اقرب
اليها من صفة صفة الصفة ويتاتى فيه الحذف من الوسط ووجود الماهية طرف لهذه السلسلة وقد ذكرنا في برهان وجوب
النهاية في الابعاد انه كيف يتبين به الصفات والموصوفات والعلل فاذا وجب النهاية في كل عدد مجتمع الاحاد مترتب فيستحيل
ذهاب هذه السلسلة الى غير النهاية واذا كان الوجود والوحدة زائدين على ما يوصف بهما يلزم هذه السلسلة ضرورة ولا
يكفي ان يقال ان وحدة الوجود هي او وجود الوحدة هي فان مفهوم الوجود غير مفهوم الوحدة ولا يكون شيئان شيئا واحدا
في نفسه وسلسلة ثانية تتولد من الامكان والوحدة فان امكانات الماهيات كثيرة فللامكان وحدة ومفهوم الوحدة
غير مفهوم الامكان اذ يقال الوحدة على غير الامكان والوحدة اذا كانت زائدة على الامكان وهي مضافة اليه ليست واجبة
الوجود بذاتها والا ما احتاجت الى موضوع فهي ممكنة ولها امكان ولامكانها وحدة ويذهب امكان الوحدة ووحدة
الامكان الى غير النهاية فيحصل سلسلة مجتمعة الاحاد مترتبة من صفة وصفة صفة الى غير النهاية وسلسلة ثالثة
يتولد من الوجود والامكان فان الوجود الممكن اذا كان له امكان وللامكان وجود وللوجود امكان فان الوجود
ليس بواجب لذاته والا ما احتاج الى موضوع كما يقولون ولا يكون الوجود في موضع يغني عن الامكان ولا الامكان
عن الوجود لاختلاف المفهومين فذهب سلسلة مجتمعة الى غير النهاية ويلزم في مثل هذه السلسلة ايضا توقف الشئ
على اعداد لا تتناهى فذاهبة الى غير النهاية فانه الى على ان لا يحصل الوجود الا ان يسبقه الامكان ولا يوجد الامكان الا وجود
الامكان ولا وجود الامكان الا يسبق امكان لذلك الوجود فلا يحصل شئ الا بعد حصول ما لا يتناهى قبله مما يتوقف
الشئ عليه وسلسلة اخرى تتولد من الوجوب والامكان فان وجوب وجود السماء او العقل او حادث من الحوادث
بغيره اذا كان معنى زائدا على وجوده وماهيته في الاعيان فلا شك ان وجوب الحادث حصل بعد ان لم يحصل فيكون ذلك
الوجوب ممكنا ثم الامكان نفسه ليس بواجب الوجود فانه عرض في الماهيات فيكون ممكنا ولا يقع الا وجوبه بغيره وذلك
الوجوب يكون ممكنا وللامور الاول لما ابقينا الوجوب بغيرها اذا كان شيئا في الاعيان وهو صفة لغيره يتوقف حصوله

علمه فيمكن والامكان ايضا يجب بغيره فلوجوبه امكان ويحصل سلسلة غير متناهية مما برهن على استحالته
وايضا يتوقف الشئ على حصول وجوب له امكان يسبقه وذلك الامكان يسبقه وجوب فيتوقف على حصول
ما لا يتناهى قبله حال وجوده ويحصل سلسلة اخرى من وحدة الوجوب ووجوب الوحدة وكذا سلسلة
اخرى من وجوب الوجود ووجود الوجوب واخرى من امكان الامكان فانه لو كان واجب الوجود ما كان قيامه
بغيره وليس امكانه هو فان امكان الشئ يتقدم على نفسه ويستحيل تقدم الشئ على نفسه وسلسلة اخرى هي من
الوحدة ووحدة الوحدة فان الوحدة اذا كانت زائدة في الاعيان على موضوعها فاما ان يكون هي وموضوعها
واحدا او اثنين كما هو المتعين على هذا الوضع فللوحدة وحدة ولموضوعها دون الوحدة وحدة اخرى فانهما اذا
كانا اثنين فالوحدة اذا اخذت في العد ثانية الماهية فللماهية دونها وحدة اخرى ويعود الكلام اليهما الكلام
واذا كانت الوحدة عقلية فالعدد ايضا يتبع ان لا يكون غير اعتباري لان العدد لا يحصل الا من الاحاد واذا
اخذت المشرقي مع المغربي اثنين ليس في الاعيان اثنينية قائمة بهما بل هي بحسب ملاحظ عقلية وسلاسل اخرى
يلزم من تكرر هذه ونسبتها الى موضوعاتها فان الوجود اذا كان زائدا على الماهية فله نسبة الى الماهية واذا
اقتضى حكمنا بان الشئ موجود في الاعيان ان يكون وجوده في الاعيان حاصلا فيكون وجوده له نسبة الى الماهية
يقتضي ان يكون النسبة ايضا في الاعيان وللنسبة وجود ثان وللوجود الثاني نسبة اخرى وهكذا الى غير النهاية
وكذا الامكان له نسبة والنسبة ليست ولعينه الوجود بذاتها فانها هيئة والهيئات كلها ممكنة لتوقفها على موضوعاتها
فللنسبة امكان ولامكانها نسبة اخرى كذا الى غير النهاية وكذا الوجوب ونسبته وهكذا الوحدة ونسبتها هذه
كلها سلاسل احادها مجتمعة مترتبة غير متناهية لزمت من اخذ الاعتبارات الذهنية امورا عينية وربما تقول
لهم الشئ اذا كان معدوما هل وجوده معدوم او حاصل ومحال ان يكون الشئ معدوما ووجوده ثابت فيجب ان
يكون معدوما فاذا عقل وجود الشئ مع الحكم بانه معدوم بالضرورة يلزم ان لا يكون موجودية الوجود هو نفس
الوجود والا ما تصور تعقله مع الحكم عليه بانه معدوم في الاعيان فلا بد من كونه موجودا امرا يحصل عند تحقق الماهية
وتحقق وجودها فيلزم للوجود وجود ويتسلسل الى غير النهاية وما تزلزلت قواعدهم به ما ورد عليهم وصاروا
به مباهتين وهو ان المعلول الاول ممكن الوجود فلا بد وان يكون اولا ثم يوجد فيتقدم الامكان عليه والا يلزم ان
يوجد اولا ثم يمكن وهو محال فان ترجح الوجود بالغير لا يتصور الا بعد كون الشئ ممكنا في نفسه اذا تقدم الامكان
عليه فاما ان يكون واجب الوجود بذاته او ممكن الوجود فان كان واجب الوجود بذاته يلزم ان يكون في الوجود
واجبان وقد برهن على ان لا واجب في الوجود ثم كيف يكون ما هو صفة لشئ واجب الوجود بذاته ووجوده متوقف
على غيره وان كان ممكنا فلا بد له من مرجح وعلة فان كان مرجحه واجب الوجود بذاته فيلزم منه محال ان احدهما كون الواحد
بحيث يحصل منه الشئ وامكانه وحصول شيئين منه يستدعي جهتين فيه وهذا محال في الواحد والثاني ان يكون امكان
الممكن بفعل فاعل فيكون كونه ممكنا بعلة خارجة واذا كان الامكان بعلة خارجة فيكون الشئ في نفسه غير ممكن فيكون

في ذاته اما ممتنعا او واجبا ومحال ان يصير واجب الوجود بذاته او الممتنع بذاته ممكنا ولا يمكنهم ان يقولوا لا يتقدم
الامكان على المعلول الاول والازلي فانه يلزم ان يكون الامكان انما يحصل بعد ان يوجد الشئ او قد اعترفوا بان الممكنات
لها حدوث ذاتي فان امكانها متقدم على وجوبها بغيرها اذ الوجوب بالغير مشروط بامكان الشئ في نفسه فقالوا فان
لا يكون له وجود قبل ان يكون له وجود ويلزم ما قلنا ولا يكفيهم ما يعتذرون به وهو ما ذكره صاحب التحصيل في بيان
مسوده له لمن يسمى بالانصاف والانتصاف ان الوجود الحق الاول لا يمكن المعلولات من تقدم الامكان عليها فان الكلام
ليس في التقدم الزماني انما الكلام في التقدم بالذات او بالطبع ولا شك انه اذا كان الامكان امرا في العين والوجود
بالغير مشروطا بالامكان في نفسه وما للشئ من ذاته يتقدم على ما له من غيره سيما اذا كان ما له من غيره مشروطا بما له من ذاته
فليس ما ذكره بمتوجه ولا يصح ما يقال ان امكان الازليات لا معنى له اخر غير الامكان في غير الازليات وغيرها فان الامكان الحقيقي
الذي هو قسم الواجب والممتنع لا يخلو عنه شئ وان لم يكن المعلولات الدائمة ممكنة في ذاتها بهذا الامكان كانت ممتنعة
بذاتها او واجبة بذاتها وليس كذا وكثيرا ما يحتالون في دفع هذه المعضلة وليس لهم الى دفعها سبيل وهذه الاشياء التي
اوردناها لا حيلة لهم في دفعها والباحث المتبصر يتيقن ان الذي ذكروه من التكلفات ضائع وغرضهم تضييع الوقت
بلا فائدة ولظهور مثل هذه المباحث انقطعت الحكمة واندرست علوم السلوك القدسي وانسد السبيل الى الملكوت
وبعث سطر من اقاويل واغترت المتشبهة بالحكمة بها فظنوا منهم ان الانسان يصير من اهل الحكمة بمجرد قراءة كتاب دون ان
يسلك سبيل القدس ويشاهد الانوار الروحانية وقد حررنا ما فتح الله علينا من هذه العلوم الشريفة الخاصة وما اوتي
من عللها اجماله والكتاب بسطه وبيانه في كتابنا الموسوم بحكمة الاشراق ووضعنا له حظا خاصا الا يطلع عليه الا من يريد
فيتم الكتاب بعد ان يجد فيه الشرائط ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فكما ان السالك اذا لم يكن له قوة بحثية
هو ناقص فكذا الباحث اذا لم يكن معه مشاهدة آيات من الملكوت يكون ناقصا غير معتبر ولا مستنطق من
القدس هذا في الوجود ونحوه واعلم انك اذا قلت ذات الشئ او حقيقته او ماهيته فمفهوم الماهية من حيث انها ماهية
او حقيقته او ذات لا من حيث انها انسان او فرس ايضا اعتبارات ذهنية ومن ثواني المعقولات وقد سبق انها
يقال على الشئ بشرط الوجود وعرفوا الحقيقة بانها خصوصية وجود الشئ الثابتة له وان كان قد يقال الحقيقة على دلالة
اللفظ على معناه الذي وضع بازائه وفي مقابلة الحقيقة بهذا الاعتبار المجاز وقد يقال الحقيقة بازاء صدق القول وهو
مطابقته للامر في نفسه والماهية عرفوها بانها ما به الشئ هو ما هو وقد يستعمل مرادفه لاسم الحقيقة وقد يخص بما وراء
الوجود من الاشياء التي يعرض لها الوجود وبهذا الاعتبار يقال للمبدأ الاول لا ماهية له واما بالاعتبار الاول فله
ماهية بل نفس الوجود المضاف الى الماهيات له ماهية ايضا واما الذات فقد يقال ويعني بها الماهية الواقعة في الاعيان
حتى ان الذي في الذهن على هذا الاصطلاح لا يسمى ذاتا وان كان يسمى ماهية وعنده وقوعه في الاعيان الذي في العقل
منه حقيقة ايضا ولا يقال الذات الا ما هو في الاعيان نفسه وقد يعني بالذات الامر القائم لا في محل فيقال ذات وصفاتها
فعلى هذا الاصطلاح الصفة ليست بذات وعلى الاصطلاح المتقدم يقال للصفات انها لها ذات ايضا والذات

قد يقال لما هو الامر في الماهية وبهذا الاعتبار نسبت الاشياء الداخلة في الماهية الى انها ذاتية نحت وتعقب واما ما قاله بعض
الناس من ان الامور البسيطة ذواتها ماهياتها اذ ليس هنالك شئ بل لذاته وذاته صورته واما المركب فليس
ذاته صورته لان الصورة جزء ذاته ثم اورد بعد ذلك ان الذات من لوازم المركب وانت تعلم ان الذات اذا قيلت
بمعنى واحد على اشياء مختلفة الانواع كما يقال ذات الفرس وذات الانسان بمعنيين وذات النفس وذات عقل فكل
مفهوم الذات في النفس هو عين النفس والا ما صح ان يقال بمعنى واحد عليه وعلى العقل وكذا على احاد العقول وواجب
الوجود وكذا في المركبات فليس مفهوم الذات الا من الامور الاعتبارية وهي من لوازم البسائط والمركبات كيف
كانت ولم يختلف البسيط والمركب في ان لكل واحد ذاتا كما لم يختلفا من حيث ان لكل واحد ماهية الا ان ماهية
البسيط لا جزء لها والمركب له اجزاء واما ما قال ان البسيط ذاته صورته والمركب ذاته ليست مجرد الصورة بل
الصورة مع المادة فليس بمستقيم فان اسم الصورة اخذ ها في الموضعين بالاشتراك فان الصورة قد يقال على الماهية
النوعية وحينئذ المركب لا يكون صورته جزء ماهيته بل مجموع صورته ومادته وقد يقال الصورة على الشئ
الحال في محل الذي لا يستغني عنه المحل في قوامه وبهذا المعنى لا يصح ان يقال للمفارق صورة بوجه من الوجوه وهذا
المعنى الذي يصح ان يكون جزءا في المركب والعجب انه قد ذكر ان صورة الشئ هي ماهيته التي بها هو ما هو ثم يقول
عقيبه ومادته هي حامل صورته وهذا ايضا خطا فان الصورة بالمعنى الذي يصح ان يحله الهيولى ليست الصورة
التي هي بمعنى الماهية فان هذه الصورة هي مجموع المادة والصورة في المركب لا ما يحل المادة نفسه وقد يعم الصورة في
استعمال بحسب اصطلاح اعم فيقولون الصورة ويعنون به ما يستكمل به نوع من الانواع في ذاته والنفس بهذا
المعنى ايضا صورة والعقول باعتبار ما ايضا والمفارق من جميع الوجوه لا يصح ان يقال له صورة بهذا المفهوم لا
المعنى الجنسي ولا الحقيقة النوعية من حيث هي معتبرة حقيقة نوعية الا ان يعتبر من حيث ان بها يستكمل نوع من
الانواع في ذاته لا انها نوع في ذاتها وعرض القول القائل ان البسيط ذاته صورته والمركب صورته ليست ذاته
بل جزء ذاته غير مستقيم فان الصورة ليست بمعنى واحد في الموضعين واما الطبيعة فقد يقال ويعني بها حقيقة
الشئ وقد يقال ويعني به مبدأ الكل تغير وثبات ذاتي للجسم وهي نفسها الصورة التي تقوم نوعيته الا باعتبار كونها
مبدأ للاثار تسمى طبيعة وباعتبار تقويم وجود المادة وتقويم حقيقة النوع تسمى صورة وفي الجملة كون الشئ
الذي يقال عليه انه صورة صورة ومفهوم الذات والحقيقة والماهية والعرضية كلها اوصاف اعتبارية جميع ما
يشبهها فكل ما يقتضي وقوعه تكرر نوعه عليه وكل ما يقتضي وقوع تكرر شئ واحد عليه مرارا بلا نهاية فان
جميع هذا من الصفات العقلية التي لا صورة لها في الاعيان فصل وقد سبق حكاية من اعتراف القوم بان
المتصل الذي فصل الكم ليس في الاعيان زائدا على الكم بل هو شئ واحد وان كانت الكمية توجد مع الانفصال بحث
وتحصيل واذا علمت هذا فلا يمكنهم ان يرجعوا ويثبتوا في الاعيان طبيعة الحيوانية وطبيعة للناطقية وهما
اثنان وكان هذا ما يعترف به المميزون من اهل العلم بهذا لولا يصح ان يقال يحصل حيوانا ثم يحصل بعد

ولكن ناطقا بل جعله حيوانا بعينه جعلا ثانيا فلو كانا في الاعيان موجودين وللحيوانية وجود غير وجود الفصل وليست
من حيث حيوانيتها مشروطة بفصل واحد والا ما صحت الحيوانية حاصلة مع فصل اخر غير ذلك الفصل واذا لم تكن مشروطة
باحد الفصول ولها وجود في الاعيان كان يصح فرض حيوانية يتبدل الفصول عليها وهي هي بعينها كما في الهيولى المشتركة
واي خصوص يفرض فانما يعود الكلام اليه فان الماهية نفسها لم يشترط به وحيث انه ما كان يمتنع في الاعيان لمانع او لامر خارج
كان لنا ان نفرض ومحال فرضه فليس للحيوانية وجود ولفصلها وجود آخر ثم الهيولى والصورة اذا كانا جوهرين فالجوهر
جنس لهما وقد سبق ان المعنى الجنسي لا بد له من فصل فذلك الفصل لا يكون جوهرا جوهرية المعنى الجنسي فانه اذا كان غير الجنسي
وليس بجوهر في نفسه فيكون عرضا ومن المشهور ان فصل الجوهر جوهر واذا كان جوهرا شارك الجواهر في الجوهرية ويحتاج الى
فصل آخر وكذا الحال في الحيوانية مع الناطقية فكل فصل جوهري يشارك الاجناس في الجوهرية ويشارك الجواهر الاخرى فيلزم لها
فصول ويعود الكلام الى غير النهاية ويلزم منه السلسلة الغير المتناهية الممتنعة وهو محال ثم لو كان اللونية وفصل السواد موجودين
في الاعيان وظاهر انه ليس ولا واحد منهما بجوهر فلا بد من القيام بمحل فاما ان يكون كلاهما هيئتين قائمتين بمحل السواد فالسواد
عرضان لا عرض واحد واما ان يكون الفصل هيئة في اللون او اللون هيئة في الفصل وعلى جميع التقديرات يلزم ان يكون
الفصل واللون عرضين مستقلين لا واحدا ثم الوصفان يقعان تحت مقولة ويعود الكلام الى المعنى الجنسي والمعنى الفصلي
في كل واحد منهما فيلزم السلسلة الممتنعة ويلزم ايضا ان لا يكون في الوجود عرض واحد فيكون كثرة لم تتركب من الاحاد وجميع
هذه اللوازم ممتنع فالحق ان المعنى الجنسي من حيث مفهومه ليس في الاعيان ولا الفصل البسيط وليس في الاعيان الا النوع الواحد
حتى وان كان مركبا فالاجزاء التي هي تركب منها موجودة فيه ومن جملة المركبات الحيوان الحاصل من نفس وبدن وليس في الحقيقة
احدهما جنسا والاخر فصلا والجسمية للحيوان عند اخر تامين قبل اي ان حالها ليس كحال اللونية وليس يصح قولهم ان الحيوان
اذا مات صار الجسم الذي كان مع النفس غير ما بقي بعد الموت بل في الحقيقة الجسم من حيث جسميته باق كما كان بل ربما لا يسمى
بدنا او جسما بدنيا او حيوانيا فبطل تخصصه بعلاقة النفس اما ان الهوية لبثت بكل احوال الهوية فكلام مختل وهو
قريب من تحكمات المتكلمين كرأيهم في استحالة بقاء الاعراض والتفكيك والطفرة وغير ذلك السؤال المعنى الجنسي والفصلي
لحقيقة بسيطة كالسواد اذا فصلناهما في الذهن فاما ان يطابق كل واحد منهما نفس السواد الخارجي او احدهما يطابق منه
شيئا والاخر شيئا اخر فان تطابق كل واحد منهما نفس السواد فلا فرق بينهما ولا فرق بين احدهما وصورة السواد في العقل فان
صورة السواد يطابق الخارجي نفسه وكذا الفصل وحده وكذا الجنس وحده وعلى هذا التقدير اللونية اذا وضعت انها تطابق
نفس السواد وهي بعينها تطابق نفس البياض فيلزم ان يكون صورة السواد تطابق صورة البياض وهو محال وان كان كل واحد
منهما يطابق شيئا من السواد فالسواد فيه شيئان شيء يطابقه المعنى الجنسي والاخر المعنى الفصلي فهو ان المعنى الجنسي
والفصلي لهما صورة في الاعيان وكذا ان قلتم ان السواد يطابق من وجه المعنى الجنسي ومن وجه آخر المعنى الفصلي
فانه بالضرورة يلزم فيه جهة جنسية واخرى فصلية الجواب اما السواد في الاعيان ان كان فيه شيئان حصة لونية
وحصة فصلية فهما موجودان ويلزم ان يكونا هيئتين اذ لا بد لكل واحد من المحل ويلزم المحالات المذكورة واما ما ذكرتم

لم يتركب ا ر

ا ر — والاخر شيئا ما السواد

ثم ا ر

في السؤال من امر المطابقة ايضا صحيح ولكن ليس كل ما يحمل على الشيء يحمل لاجل مطابقة صورته العينية فان الجزئية تحمل
على زيد وكذا مفهوم الحقيقة من حيث هي حقيقة وليستا بصورتين لذاته والصفة من صفاته بل هما صفتان عقليتان
لا تحصلان في غير الذهن وانما يعتبر المطابقة في صفات لها وجود في الذهن وفي العين ايضا كالسواد والبياض ففي الجنس
اللونية وصف اعتباري وكذا الاجناس والفصول والسواد حقيقة واحدة وجودها في النفس كما هو في الاعيان فلا ذاتي له
بوجه من الوجوه اي لا جزء له والذي بسطنا القول فيه في الذاتي والعرضي والالفاظ الخمسة انما كان على الطريقة المشهورة وعلى
سبيل التساهل اذ لو كان اللون جزءا للماهية لكان جزءا في الاعيان ولو كان جزءا في الاعيان وكان الفصل جزءا آخر
فكانا موجودين اذ ليس احد الجزئين هو الاخر ولا المجموع فكان السواد مجموع عرضين لا عرض واحد ولزم ما قلنا واللونية ان
اخذت عبارة عن هيئة ينفعل عنها البصر من حيث انها ينفعل عنها البصر ~~من حيث انها ينفعل عنها~~ فانفعال البصر
عرض لما ينفعل عنه البصر ويعقل السواد اولا ثم يعقل انه ينفعل عنه البصر وان كانت اللونية امرا آخر يعقل السواد مع الجهل
بها فليست داخلة في مفهوم السواد والحق ان السواد والبياض لا جزء لحقيقتهما وليس للسواد فصل مجهول كما يفرضه المشاؤون
بل السواد معلوم كما هو والمحسوسات من الامور من حيث كونها محسوسة تصورها فطري وتعريف السواد بانه لون جامع
للبصر تعريف بما هو اخفى من السواد والمشاهدات هي المبادي التي يجب ان ينتهي اليها النظريات والتعريف لها واذا كان كذا
فالاجناس والفصول للامور البسيطة لا يكون الا باعتبار ما يؤخذ من جهة عقلية اعتبارية اعتبار الاسعد عن جوهر الذات
بحيث يتعدى الى الانواع ما يجب على طباعها مع قطع النظر عن كونها ذهنية كما تجد من وجوب العرضية على اللونية ووجوبه
على السواد ومن وجوب الجسمية على الحيوانية ووجوبها على الانسان واختلاف حقيقة السواد والبياض معرفته فطرية وقد
عرفناك ان الضابط في اختلاف الانواع اختلاف الحقائق وعرفناك ان الذي يقال من تقوم وجود المخصص بالمخصص
كيف حال في الصور وغير الصور وان الذي قيل ان المخصص ان كان بحيث يجتمع برتبته المخصص وهو فصل مفروض
كونه ضابطا في السواد المخصص بالقرس ويسمى باعتبار هذا التخصص ج مثلا ولا يلزم ان يكون ج نوعا وان كانت
النسبة الى القرس اذا رفعناها بطل السواد وابا غرض الكثرة مغلق لا يثبت على البحث المستقصى فائدة والذي يقال
في الطبائع العامة انها ان وجب تخصصها باحد الجزئيات فلا يوجد لغيرها وان امكن فلحوقها به لعلة انما يصح ان يقال
هذا اذا كانت الطبيعة التي يعرض لها العموم لها صورة في الاعيان وليست لازمة معلولة لكل واحد والطبيعة التي
بها الخصوص ايضا اما مثل العددية للثلثة والاربعة فلا يقال انها ان اقتضت التخصص باحدهما فلا يوجد للاخر وان لم
يقتض التخصص باحدهما فلحوقها بكل واحد انما لا يصح في العدد لان العددية ايضا من الامور الاعتبارية كما ذكرنا
وليس في الاعيان للعددية من حيث انها عددية فحسب صورة حتى يكون لحوقها واجبا او ممكنا في الاعيان والجوهر والعرض يلزمها
امكان الوجود ولا يقتضي طبيعة امكان الوجود تخصصها باحدهما بل هو لازم لكل واحد ويصح ان يكون لازم امرين
مختلفين في الحقيقة واحدا بالنوع وكذا الزوجية للستة والاربعة وما يقال ان للطبيعة الجنسية استعداد لحوق
جميع الفصول بها في الحقائق البسيطة فقد عرفت جهة الامتناع وانها في الاعيان شيء واحد واما الامور الاعتبارية في

النوع ر — بحقوله

ولا لحوقها بهما

شيء آخر بلى اذا كانت طبيعة كالجسمية او الهيولى او نحوها لها تحقق في الاعيان فتخصصها بالمائية او السماوية او بعض
الهيئات لو كان لذاتها امتنع وجود جسمية غير متخصصة بتلك النوع او الصورة او الهيئة فلا بد من مخصص وعلة للتخصيص
في الاعيان فان نسبة الجسمية الى جميع هيئاتها ولواحقها امكانية ولا مانع من فرض نفس هيولى او جسمية وتبدل الصور
او الاعراض عليها افهم غرض هذا الفصل وما قبله فانهما حسنا مهمة **فصل** الموجود ينقسم الى قار الذات
وغير قار الذات ومن هذا التقسيم يخرج بحث الحركة في العلم الكلي واما الذين زعموا ان الهيئات لا يتصور بقاؤها زمانين بناء
على حجة لهم فاسدة ذكرناها في المغالطات فقد غلطوا وقد ذكرنا جهة الغلط فيها وانما غلطوا من الحركة ثم السواد ان
استحال ثباته فهو نفس الحركة ثم اذا بقي زمانا والزمان ليس له جزء لا يتجزى فقد استمر وجوده زمانين لانه ينقسم
الى اجزاء زمانية ثم السواد له ماهية ممكنة لا يصير ممتنعا لذاته بعد ما بل يبقى ممكنا في ذاته والزمان الاول كالثاني فيمكن ثباته
فيه والا يمتنع لذاته بعد الامكان وهو محال **فصل** الموجود ينقسم الى ما يصح عليه النمو والى ما لا يصح ومن هاهنا
يخرج بحث تناهي الابعاد وانارة القوى في العلم الكلي **فصل** الموجود ينقسم الى ما يصح عليه التجزية والى ما لا يصح ويخرج
من هاهنا البحث في النفس والجوهر الفرد وغيرهما وقد سبق **فصل** والموجود ينقسم الى ما هو جزء لحقيقة اخرى والى ما
ليس بجزء لحقيقة اخرى والاول هو الذي يؤخذ مع اعتبار مادي او صوري او جنسي او فصلي والثاني اما هو نوع او شخص منه
اما مركب او بسيط لا يصير جزء الحقيقة اخرى كالمفارق من جميع الوجوه وان كان السواد ايضا ليس جزءا لحقيقة اصلية بل
الاسود من حيث هو اسود **فصل** والموجود ينقسم الى ما يتصور عليه الحركة كالجسم والى ما لا يتصور عليه الحركة والذي
لا يتصور عليه الحركة بوجه من الوجوه المفارق من جميع الوجوه فانه لا يتحرك بالذات ولا بالعرض واما النفس فقد جوز
فيها حركة في الكيف كما اشرنا اليه على طريقة القوم فيها واما الصور والاعراض فانها لا تتحرك بالذات اصلا وان كانت
يتحرك بالعرض وقد ذكر في الكتب بيان ان الاعراض والصور لا ينتقل لحدوثها انها ان كان وجوب وجودها بالمعنى
العام في مادة عامة فكذلك لو كان وجوب وجودها الخاص في مادة خاصة اذ لو لم يجب وجودها الخاص في مادة خاصة فحصلت
فيها فاذا كان وجوب وجودها فيها فلا يصح ان يكون في غيرها اذ يكون تخصيصها باحدهما واجبا لا ممكنا
بحث وانتقاد وهذا فيه غلط وتضييع اعتبارات ولا مانع ان يكون للشيء وجوب وجود يتوقف على امر ويتبدل
لا الخلف ينوب في ان يكون وجوب وجوده كما في الهيولى التي هي وجوب وجودها بالصور على سبيل البدل وعسى ان
يقول قائل ان وجوب وجودها العام اي الهيولى بالصورة العامة فوجوب وجودها الخاص بصورة خاصة ولا
مانع حصولها معها واذا كان وجوب وجودها بها فلا يصح ان يحصل وجوب وجودها بغيرها والا كانت نسبتها اليها
ممكنة فان منع ان الهيولى وجوب وجودها الخاص بالصورة الخاصة فيمنع الخصم في الصورة ان وجودها الخاص بالمادة
الخاصة بل الصورة على مذهبه المادة اليها احوج منها الى المادة فيكون الزام الخصم اشد وان قال للمادة ليس لها وجوب
وجود خاص بل وجوب وجود واحد يتقوم بالصورة على سبيل البدل فيقول المثبت اقول في الصور مثل هذا
ويقول قائل ايضا البيت وجوب وجوده العام بالبناء العام ووجوب وجوده الخاص بالبناء الخاص والا حصل

القسم ا ر

الوجود هو

لنقل الصور ا ر

به فلا يتحقق دونه والا امكن نسبته الى البناء وقد فرض واجبا وكذا النفس وجوب وجودها الخاص بالبدن الخاص
والا ما حصلت معه فلا يتحقق دونه والا كان التخصيص بالبدن ممكنا وكان واجبا والغلط في الكل متساو في انه
لا يلزم من وجوب وجود امر لشيء في حال ما ان لا يجب في غير ذلك الحال ببدل له او لا يستغني عنه وعن بدله في حال اخرى واقرب
ما يقال هاهنا الطريقة العتيقة وهي ان العرض والصورة لو صح عليهما الانتقال من محل الى محل آخر لاستقلا بالحركة
الاينية فانه لا يصح التحرك الا على الاستقامة من جسم الى اخر سواء كان من محيط الى محاط وبالعكس او من متباين الى متباين
فاذا استقلت بالحركة فاستقلت بالجهات فكان الذي منها الى صوب غير الذي منها الى الاخر فيلزم لها طول وعرض وعمق فما
فهي جسم متحرك وقد فرضت هيئة هذا محال وان فرضت انها تعدم عن احد المحلين وتحصل في المحل الثاني فما انتقلت
وقد برهن في استحالة عود ما انعدم فيما سبق ولا بد للحصول في المحل الثاني من الحركة المستقيمة اليه ثم اذا فرض السواد
متحركا الى محل آخر بين المحلين القابلين سواء اما ان ينتقل الى الهواء او لا وح يجب ان يسود الهواء عند انعدام
عرض عن محل اذ لا بد من العبور على الهواء المحيط بذلك المحل او جزء من ذلك الهواء وليس كذا او كان يحصل في المحل
الثاني دفعة والذات تلك الذات دون انتقال وهو محال ثم ان مفارقته عن محل غير ان حصوله في محل آخر قابل له
وبين الانين زمان هو قيامه بنفسه وهو محال والموجود ينقسم الى ما يصح عليه الحركة والسكون بالفعل والى ما يصح
عليه الحركة ويمتنع السكون والى ما لا يمتنعان عليه اما الذي يمتنعان عليه فهو المفارق فان السكون عدم مقابل
للحركة فلا يصح ان يقال فيما لا يتصور عليه الحركة وليس السكون عبارة عن انتفاء الحركة هو الا لحركة كل ما يسميه المشاؤون
حركة بل الحركة في المعتبر تان وهما بحسب الوضع والاين وقد سبق بيان حال كون ما سواهما حركة او غير حركة هو الاعراض
شاركت المفارقات في استحالة الحركة والسكون عليهما وكذا الصور الا ان الهيئات لها حركة وسكون بالعرض بخلاف
المفارق واما الذي يصح عليه الحركة ولا يصح عليه السكون فهو الجرم الفلكي والذي علل حركة الفلك بجواز ان الكرى
ليس كونه على وضع اولى من كونه على وضع آخر فليس هذا التعليل اولى من ان يقول السكون بالفلك اولى لان حركته
الى جانب ليس اولى منه الى جانب فلولا نفس محركة وارادة معينة لا يتعين لها وضع حركة وسكون ومن اعطى تقاسيم
الوجود في العلم الكلي حقها يمكنه ان يأتي على جميع قواعد الطبيعي والالهي في تقسيم العلم الكلي بحيث يصير الكل علما واحدا
الا ان التفصيل اليق **فصل** وما قسم اليه الموجود العلة والمعلول فان الموجود لا يخرج عن العلية والمعلولية
وقد ذكر بعض اهل العلم ان العلة على احد مفهوميها هي ما يجب به وجود شيء آخر او ما يحصل به وجود شيء آخر وهذا القدر
كاف ثم يلزم من ذلك ان لا يكون وجوده من ذلك الاخر وليس عليته لانه ليس وجوده من الاخر بل لان وجود الاخر منه
حتى ان كان وجوده من الاخر وكان وجود الاخر منه وما استحال هذا كان كل واحد علة ومعلولا للاخر وما كان
يخل بمفهوم العلة بل الاستحالة في ان شيئا واحدا لا يمكن ان يكون علة لامر واحد ومعلولا له وليس لكون وجود المأخوذ من
علة للمأخوذ ومعلولا له مدخل في عليته والعلة قد يقال ويعنى بها ما يتوقف وجود الشيء عليه وهذا اما ان يكون كل ما يتوقف
وجود الشيء او جزء ما يجب به وجود الشيء فان المعلول يتوقف على جزء العلة وعلى كلها والذي ظن ان المعلول لا يتوقف الا على

الحركتان ا ر

هل يحصل به وجود شيء آخر ويحصل وجوده من ذلك الاخر وهذا منه ما لا ينبغي بل يكفي ان يقال العلة م

العلة المتعينة اما اذا كان للشيء مطلق عكس فلا يتوقف وجوده على احدهما لم يعلم ان العلة انما هي علة تجب الوقوع
في الاعيان والشيء الجزئي ليس له علتان على ما سنذكر ولا يقع الجزئي الا بعلة واحدة حتى ان فرض وقوع علة اخرى حصل
منها جزئي آخر غيره فهو من حيث ذاته وتشخصه موقوف على علته المتعينة لا غير واما الكلي فسنذكر حاله فالعلة بالمعنى
الثاني تنقسم الى علة تامة وهي المجموع وانما تسمى علة تامة على الاصطلاح الثاني اما على الاصطلاح الاول فلا علة غيرها واما
الغير التامة من العلة بالاصطلاح الثاني تنقسم الى الفاعلية والغائية والصورية والمادية ومن ظن ان اسم العلة على هذه الاربع
بالاشتراك اخطأ خطأ فاحشا ثم العجب انه يذكر ان العلة تنقسم الى كذا وكذا ثم يقول لفظة العلة عليها بالاشتراك
وكيف يقسم اللفظ المشترك بل الحق انها على الكل بالمعنى الثاني وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء ويقولون ان العلة اما ان
يكون جزءا للشيء وهذا ينقسم الى ما يكون الشيء به بالفعل وهو الصورية والى ما به يصح ان يكون الشيء بالقوة وهي المادية
والذي ليس بجزء اما ان يكون ما لاجله الشيء وهو الغائية او ما يكون به الشيء وهو خارج عنه وهو العلة الفاعلية وهذا كله
ما منه الشيء وهو مباين ايضا للفاعلية واما المادية فلها اعتبار العلية الى ما منها والى ما فيها فاما ما منها فهي العلة
العنصرية له كالنوع العنصري من الماء والهواء وغيرهما واما ما فيها كالهيئات وربما يقال علة قابلية لها وربما يجمع
بالنسبة الى ما منها وفيها في اسم العلة المادية فيكون العلل اربعا وربما يفصل فيكون خمسة والصورة ايضا تختلف اعتبار
تقومها بالمادة وللمجموع منهما والامر فيه قريب ومن الموجودات ما ليس له غير علة الفاعلية كالعقول فانها ما حصلت
لوجود عنصر ما ولا مادة لها ولا صورة ومنها ما لها علة فاعلية وصورية ومادية ولكن لا علة غائية لها على راي
غير المثبتين كالافلاك فان لها مادة وصورة واما امر الغائية فسنذكر عنه كلاما فيها والعلة الفاعلية قد تكون قريبة
وقد تكون بعيدة وقد تكون عامة وقد تكون خاصة وكلية وجزئية وتوجد بالذات وبالعرض على ما ذكروه وكذا لغيرها
من العلل الاربع فالصانع للبيت علة عامة والبناء علة خاصة له بالنسبة الى الصانع ولكنه كلي واذا قيل هذا البناء
صار جزئيا وقبل الشروع فاعل بالقوة فاذا شرع صار بالفعل وآمر البناء ومستعمله بانٍ بالعرض وسبب بعيد
وكل سبب بعيد لا يخلو ان يسند الفعل اليه عن كونه بالعرض والامر الجزئي الواقع لا يصح ان يكون له علل تامة كثيرة ويجوز
ان يكون له علل كثيرة غير ان تلك الكثيرة اما ان يكون لكل واحد منها مدخل في وجود المعلول وله توقف عليه او فيها ما لا مدخل له
ولا يتوقف عليه فان كان لكل واحد مدخل وتوقف عليه الشيء وما حصل به وحده فهو جزء العلة والمجموع علة واحدة
وان كان فيها ما لا مدخل له في تحصيل الشيء يحصل الشيء دونه فليس بعلة ولا جزء علة واما الكلي كالحرارة المطلقة يجوز
ان يقال بوجه ما ان لها عللا كثيرة لا بان الكلي المطلق يقع في الاعيان ولا بانه لو وقع في الاعيان له علل كثيرة كاملة
بل لانه لا يتعين لوقوع جزئياته واحد من العلل هو موقوف عليه لا غير كالحرارة فانه يجوز ان يقع جزئي منها بسبب
الحركة واخرى بسبب الشعاع واخرى بسبب ملاقاة النار ويجوز ان يكون للاشياء الكثيرة لازم واحد بالنوع وعرضي
مفارق واحد ايضا بالنوع والاشياء كثيرة هي عرضية غير لازمة لشيء واحد ايضا باعتبارات واما الشيء الواحد من حيث هو
لا يتصور ان يكون له لوازم كثيرة والعلة الواحدة من جميع الوجوه لا يصح ان يكون لها معلولات كثيرة بل يجوز ان يكون

تامة كما ذكر تمام الصورة والغاية وغيرهما ويتعين امتناع علل كثيرة تامة لشيء واحد

العلة التي علية واحدة ويختلف الاثر باختلاف القوابل مثاله الشمس وحصول الانوار المختلفة بشعاعها
وتبييضها الثوب القصار وتسويدها الوجه ويجوز ان يكون الفاعل واحدا والقابل واحدا ويختلف الاثر باقتران
امور مختلفة بهما الى الفاعل او القابل كنجار واحد يتخذ من خشب واحد اشياء مختلفة لاختلاف الارادة والدواعي
والمؤثر الطبيعي اذا وجد القابل لاثره ولا عائق يجب اثره فيه والمؤثر الارادي ايضا اذا حصلت مع الارادة مع
حضور ما ينبغي وانتفاء ما لا ينبغي يجب اثره وكل ما لا يتوقف على غير شيء فاذا وجد ذلك الشيء يجب وجوده به والا يتوقف
على غيره وقد وضح انه ما توقف على غيره ووجود المعلول يتعلق بالعلة من حيث هي على الجهات التي يكون بها من ارادة
او معاون او امر ينبغي او انتفاء امر لا ينبغي فاذا حصل الجميع فيجب واذا انتفى الجميع بانتفاء جميع الاجزاء او انتفاء
البعض فينتفي وان دام المرجح دام الترجيح وان دام انتفاء المرجح دام انتفاء الترجيح والمرجح وزوال المانع له مدخل
في العلية فان العلة نعني بها ما يجب وجود الشيء به والشيء الذي له مانع لا يجب وجوده الا بزوال المانع وما يقال
ان السبب في هوي السقف طبعه والمانع كان قد منعه فاذا لم يجب وجود الهوي بمجرد الطبع وكانت الطبيعة
حاصلة وما وجب الهوي فليس الا ان المانع يجب ان لا يرتفع ليهوي فوجوب الهوي بالطبع والارتفاع والا يعني
بالعلة الا ما يكون يتحقق وجوب الشيء بحيث لا يبقى النسبة الامكانية العرية عن الترجيح وما يقال ان الموجب الطبع
لولا المانع اعتراف بان الوجوب موقوف على ارتفاع المانع ونعلم ان الماء ليست طبيعته مقتضية للبرد بذاتها
اذ لا يجب البرد الا بالطبيعة وزوال المانع المؤثر ان المثلث لما كان موجبا لزوايا ما لذاته ما ناقي لمانع لمنع
لحوق الزوايا الثلثة به الا بابطال ذاته ولسنا نقول ان العدم يفعل وجود شيء اذ العدم لا ذات له بل نعني
انه يترجح وجود الشيء على عدمه ووجوبه ما حصل الا بذات مشروط معها عدم المانع ونفس العلية وصف اعتباري
وعدم المانع له مفهوم في الذهن فيأخذ الذهن حمله ويحكم عليه بالعلية وهذا النزاع لفظي اي قولنا ان زوال
المانع له مدخل في العلية ام لا فاذا اعتبر حال الوجوب ينكشف الحال وما يقال ان المانع علة عدم الشيء لا حاصل
له فان العدم لا ذات له فلا تحصيل له بل علة العدم عدم علة الوجود والعدم ذاته ليس بمقدور ولا معلول الخ

فصل فيما ذكر في الغاية قالوا الغاية قد تكون في نفس الفاعل كالفرح والغلبة وقد تكون خارج الفاعل
كوجود صورة الكرسي في الخشب وقد تكون في ثالث كما يفعل انسان لرضا غيره وربما الاتفاق بانه غاية عرضية
لامر ارادي او طبيعي او قسري والقسري ينتهي الى طبيعي او ارادي فالطبيعة والارادة متقدمة على الاتفاق وانما
يكون علة بالعرض اذا كانت غاية بالذات فللامور الطبيعية والارادية غايات بالذات والاتفاقية غايات
بالعرض فالخارج الى السوق ليشتري سلعة اذا لقي غريمه من دون ان كان قبل ذلك عارفا به سيجده حامل الخروج
لاجله فظفره بالغريم اتفاق وشري السلعة غاية ذاتية والسبب الاتفاقي قد يتأدى الى غايته الذاتية كالحجر
الهابط اذا شج ثم هبط الى مهبطه الذي هو الغاية الذاتية ويسمى بالقياس الى الغاية الطبيعية سببا ذاتيا وبالقياس
الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا وربما لا يتأدى الى الغاية الذاتية بل اقتصر على الاتفاق كالحجر الهابط اذا شج

ويجوز ان يكون العلة القابلة واحدة ويختلف الآثار فيها لاختلاف الفاعلين كجسم واحد يسخن من الحار ويتبرد من البارد

ثم هبط الى مهبطه الذي هو الغاية الذاتية ويسمى بالقياس الى الغاية الطبيعية سببا ذاتيا وبالقياس الى الغاية
العرضية سببا اتفاقيا وربما لا يتأدى الى الغاية الذاتية بل اقتصر على الاتفاق كالحجر الهابط اذا شج ووقف
ويسمى بالقياس الى الغاية الذاتية باطلا قالوا وليس من شرط الغاية الروية فان الروية لا تجعل الفعل ذا غاية
بل ربما يخصصه ببعض جهات جائز الوقوع واصحاب ملكات الصناعات كالعواد الماهر لا يتفكر في كل نقرة و
للطبيعة غايات مع عدم ارادة وروية قالوا وقد يكون الغاية نفس ما ارتسم في التخيل من الصورة وينتهي
اليه الحركة كالذي اختار ومشى مالا عن مقام كان فيه ويكون الغاية غير نفس ما ينتهي اليه الحركة كمن يقصد مكانا
للقاء صديق قالوا ومبدأ الحركة ان كان شوقا تخيليا وحده فهو جزاف كالعبث باللحية وان كان الشوق التخيلي
مع مزاج او طبيعة مثل التنفس او حركة المريض يسمى قصدا ضروريا او تخيل مع ملكة نفسانية داعية غير محوجة
الى روية يسمى عادة وان كان مبدأ الحركة شوقا تخيليا وروية وتأدى الى الغاية فليس بعبث ولا بد في هذه
الاشياء كلها من شوق وتخيل حتى العبث باللحية والساهي والنائم يفعل فعلا ما ولا يخلو عن تخيل لذة او زوال
حالة مملولة والتخيل شيء والشعور بالتخيل شيء آخر وبقاء ذلك الشعور بالحصول في الذكر شيء آخر فلا ينبغي ان ينكر
التخيل لعدم تحفظه في الذكر وقسموا الضروري الذي هو احد الغايات بالعرض الى اقسام اما امر لا بد من وجوده
حتى توجد الغاية على انه علة لها مثل صلابة الحديد ليتم القطع واما امر لا بد من وجوده حتى توجد الغاية على انه لازم
للعلة كالوكدة للحديد واما امر لازم للغاية كحب الولد اللازم للغاية في التزوج وهو التناسل وكحدوث العنصرية
عن حركة الافلاك وغاية الحركة الفلكية ما فوقها قالوا والموت غاية نافعة لنظام النوع وللنفس ايضا وهو
من القسم الضروري قالوا وكون اشخاص النوع غير متناهية ليس بغاية لوجود الانسان مثلا ولما امتنع الا على سبيل
اللانهاية صار هو اللاتناهي من القسم الضروري ومن القسم الاول قالوا والاكثري لا يسمى اتفاقيا واذا لم يقع الاكثري فانما
يكون لا وقوع لمانع والاتفاق اذا عني به وقوع امر من دون ان يجب وجوده بعلة مرجحة فلنوجح وما لا يجب
لا يكون والعلة الغائية هي علة فاعلية لعلية العلة الفاعلة وليست علة لوجود العلة الفاعلة والعلة الفاعلية
علة لوجود الغاية وليست علة لعلية العلة الغائية بل هي علة لذاتها والغاية التي هي ما هي متمثلة في نفس
الفاعل وبها التي يكون علة واما الواقع في الاعيان فهو معلول الفعل لا علة له بحث وتحصيل هذا ملخص كلامهم
صحيح وفيه امور وتقسيمات مستنزلة كتقسيمهم الغاية الى ما يكون في نفس الفاعل كالفرح والى ما يكون في القابل
والى ما يكون في ثالث كرضا انسان فان القسمين الاخيرين في الحقيقة اشتركا في القسم الذي هو الاول وهو
ما يكون في نفس الفاعل فان الباني لا يبتغي الحصول لغرض انسان يفعل لا لتحصيل الا لطلب او لولوية يعود الى نفسه وكذا
ما ذكروه في التقسيم الآخر انه قد يكون الغاية نفس ما ينتهي اليه الحركة وقد يكون امرا آخر كما ذكرنا من طلب مكان الملاقاة
عن غيره او للقاء صديق ولولا اولوية وطلب فرح او انتفاع يعود الى نفس الانسان واذا الطالب لغرض ما فعل
والباني للاستواء والانتفاع العائد الى نفسه هي والا ما بنى فجميع الغاية ما يفعل له غايته انما هي عائدة الى نفس
الفاعل اذا

يتفكر — للغاية — التزوج — ذاتية هو الغاية — الحادثة ثم

حصول ما هو اولى به بل الصورة في القابل وغيرها من حصول الدار ونحوها هي نهاية الفعل وهي غاية بمعنى النهاية
لا بمعنى ان يكون هي العلة الغائية التي هي اقدم ما يطلب الشيء لاجله فلا وتتمة الكلام في الغاية سيأتي فيما بعد ان شاء الله

فصل اعلم ان الامر الوحداني اثره وحداني فان الواحد من جميع الوجوه ان صدر عنه اثنان فلا بد من اختلاف
ما بين اثنين اما بالحقيقة واما بعرضي واذا اختلف المعلول بالعرض فيكون هو قد افاد العرض الغير المتفق للاثر
وقد افاد ذات كل واحد والعرض الذي فيه وهما بالضرورة مختلفا الحقيقة في الجملة لا بد وان يصدر منه مختلف
الحقيقة وان لم يكن اختلاف الا في مميز المشتركين او المخصص والمخصص واذا اختلف المقتضي اختلف الاقتضاء واذا اختلف
الاقتضاء اختلف جهة الاقتضاء واذا كان كذا اختلف في ذاته جهتان وقد كان وحدانيا هذا محال وما يذكر ههنا
ان اقتضاء احدهما غير اقتضاء الآخر فكيف يكون بجهة واحدة يقتضي شيئا ولا يقتضيه وربما يتمكن ان يستمر الى بارادة
واحدة لا يتنوع الى ارادات كثيرة لا يمكن ان يفعل افاعيل كثيرة كيف والفاعل الواحد في مادة واحدة بشرائط متفقة
لا يجوز ان يفعل فعلا وخلاف ذلك الفعل

المشرع الرابع في الاشارة الى واجب الوجود وصفاته فصل

وما ينقسم اليه الموجود الواجب والممكن والممكن لما كان لذاته لا يترجح وجوده على عدمه فلا بد له من مرجح ولو ترجح بذاته
لكان يترجح واجبا لذاته فكان واجب الوجود بذاته وكذا العدم وواجب الوجود لا بد من وجوده فان الموجودات
حاصلة فان فرضت واجبة فقد وقع الاعتراف بالواجب وان كانت ممكنة فيحتاج الى مرجح وكل واحد من الممكنات
ممكن فالمجموع ممكن لانه غير حكم الجميع على حكم كل واحد واقتصر على هذا القدر وزعم ان الاطراد حكم كل واحد في الكل بل
لان المجموع معلول الآحاد واذا كانت العلل ممكنة فالمعلول اولى بالامكان فالجميع اذا كان ممكنا محتاجا الى مرجح
وليس مرجح بممكن والا كان من تلك الجملة فيجب ان يكون غير ممكن واذا لم يمتنع فيجب ان يكون واجب الوجود
بذاته واذا كان كذا فهو منتهى العلل اذ لو كان له علة لكان ممكنا لا واجبا فتبين انه نهاية للعلل وبهذا الطريق
يتبين نهاية سلسلة العلل والمعلولات ولكن في طرف الصعود اما في طرف النزول فلا يتبين به بل يحتاج الى الرجوع
الى بعض براهين نهاية السلاسل المترتبة المجتمعة الآحاد مما اشرنا اليه فيما سبق وفي اثبات الوجود الواجبي
طريقان طريقة يبين بها وجوده ثم بعد ذلك يثبت وحدته وطريقة يثبت بها ان واجب الوجود يجب ان يكون
واحدا ثم يوجد ذلك يعلمون ان الاجسام وهيئاتها كثيرة فليس شيء منها واجبا فتعين امكانها واحتياجها الى مرجح واجبي
او ما ينتهي الى المرجح الواجبي فمن الطرائق اثبات امكان العالم الجسماني وان الاجسام النوعية التركيب فيها ظاهر
سواء اعترف الباحث بهيولى وكاسطقس الجسم او لم يعترف وسواء اعترف بالصور التي تخص بالمشائين او لم يعترف
فانه لا بد من الاعتراف بوجود هيئات زائدة على الاجسام بها امتازت الاجسام ونعلم ان تلك الهيئات ليست واجبة
الوجود بذاتها والا ما افتقرت الى موضوع فانه ليس يقتضيها الجسم لذاته والا تشابهت والاجسام ايضا مفتقرة الى المميزات
ضرورة فاما على طريقة المشائين قائل الصور واما على طريقة غيرهم فجميع الهيئات المميزة كيف كانت وعلى
جميع القواعد هذه يلزم ان يكون الاجسام المفتقرة في كثرتها الى مميز ليست واجبة الوجود بل هي ممكنة ولولا المميز

ما صح للذات واحدة منها فالذوات الواقعة تحت الكثرة متوقف تقررها على تقرر وجودها اذ لولا الكثرة ما صح الآحاد
كل واحد منها ولولا تقرر الكثرة ما تقررت الآحاد فاذا كانت الاجسام وهيآتها ممكنة الوجود وليس كل واحد منها
مرجح الآخر والا لزم تقدم الشيء على ما يتقدم على نفسه وعلى نفسه وهو محال فالكل محتاج الى مرجح ولا بد من الانتهاء
الى واجب الوجود والطريقة الثانية استدلاله من الحركات وقد علم ان المتحرك لا يوجب حركة بل يحتاج الى محرك
والاجسام الفلكية تعلم ان حركاتها نفسانية لا طبيعية والمباشر للحركة نفس ولا بد لها من غاية واذا تعين ان غاية
غايتها ما تحتها ولا احوال بعضها مع بعض واذ ليست للاجسام التي تحتها او فوقها ولا النفوس ما تحتها او فوقها على ما سبق
تعين ان يكون لامر غير جسماني ولا ذي علاقة مع المادة فان وجب وجوده فهو المراد وان امكن فيحتاج الى مرجح
وينتهي الى واجب الوجود بذاته وهو المطلوب وهذه الطريقة في اول النظر يرجح عليها غيرها من الطرائق والنظر يحكم
عند استقصاء غيرها لحتاريتها على باقي طرائق المشائين لان فيها شوبا حدسيا وهي التي اعتمدها ارسطو لبيان ان
الامور الزائلة الممكنات ظاهر وانفعال العنصر بان عن الامور السماوية وليست الموجودات سواها فيه فان الاجرام السماوية
قاهرة للعنصريات والكواكب اشرف ما في السماء والشمس اظهر واقهر ما في السماويات وما وقع توهم القاهرين الاحجب
الغلط في السموات وهذه الطريقة تعين كونها الغاية الاقصى ويثبت وراءها ما هو الكل منها وهو متحرك لها لا على سبيل
مباشرة وتغير بل على سبيل عشق وامداد نور فرفعت الحركات بهذا التوهم ومن المسالك القريبة التي للمتاخرين انهم يثبتون
ان الذي وجوده زايد على الماهية يجب ان يكون معلولا لان الوجود لو كان واجبا في ذاته ما عرض لماهية غيره وكل
عرض معلل اما بالماهية كالزوايا الثلثة للمثلث واما بخارج وفي الجملة لا يجب بذاته والا لما كان عارضا لغيره قالوا
ولا يمكن ان يكون الماهية علة لوجود نفسها فانه يلزم ان تكون قبل الوجود موجودة لانه يلزم ان تكون العلة متقدمة
على المعلول بالوجود وتقدم الماهية على الوجود بالوجود ممتنع ولما كانت الاجسام واعراضها وجودها زايدا على
الماهية وكل ما وجوده زايد على الماهية فهو ممكن فجميع الاجسام والاعراض ممكنة فيحتاج في وجودها الى واجب الوجود
وواجب الوجود الماهية ماهيته انيته والا لكان وجوده زايدا على الماهية لكان ممكنا ثم يثبتون ان الذي وجوده ماهيته
لا يتعدد فانه ان كان شيئان وجودهما عين الماهية فلا يختلفان بالحقيقة فان حقيقتهما واحدة وهي الوجود المجرد
ولازم الماهية لا يختلف فيهما فلا يقع الامتياز والعرض الغير اللازم ليس مقتضى لماهية واحد منهما والا كان لازما متحققا
في كليهما فلا بد من مخصص خارج عنه يخصصه به ويتعين هويته بذلك التخصيص فيكون ممكنا واذا كان كلاهما كذا
فكلاهما ممكن محتاجان الى مرجح وقد فرضا واجبين هذا حاصل هذه الطريقة يتبين امكان العالم ووحدانية
واجب الوجود بذاته تحت وتخلص وهذا انما يمشي اذا ثبت ان الوجود الزايد على الماهيات له صورة في الاعيان
لبعض عليه الكلام من انه اذا كان زايدا ليس بواجب في ذاته والا ما قام بغيره والماهية لا تكون موجبة لوجود
نفسها واما اذا اخذ الوجود اعتباريا فلا هوية له في الاعيان فلا علة له في الاعيان فلا يتقرر هذه الطريقة
ثم قوله ان الوجود العرضي لو كان واجبا بذاته ما عرض للماهية فاذا قيل لم قلت انه لا يعرض

[margin: نفسه؛ محرك؛ ماهيته؛ تحصيل]

للماهية فيقول لانه اذا عرض فيكون قيامه بالماهية ومعنى قيامه بالماهية ان الوجود وجوده في الماهية فهذا اعتراف
ما بان للوجود قياما اي وجودا وهو يؤدي الى السلسلة الممتنعة ومن اراد ان يقرر هذه الطريقة اقرب من هذا
ربما يتاتى له ان يقول ان الوجود اذا كان زايدا على الماهية يقع الماهية تحت مقولة على ما سبق من الحصر المذكور
وهو ان الاعراض لا تنحصر في مقولة اليست قائمة بغيرها على اي عدد كان معلوما او مجهولا او كل مقولة يقع
الشركة فيها ثم مقولات الاعراض قيامها بغيرها واما الجواهر فمحتاجة الى المخصصات او ان بعضها محتاج الى المخصصات
واذا صح الامكان على ما تحت جنس صح على الجنس لطبيعة اذ لو امتنع على الجنس لامتنع على طبيعة النوع وكان
لا يتصور ممكن عن ذلك الجنس وان اخذت الطبيعة الجنسية ايضا اعتبارية فان الحيوانية عند من اخذها
اعتبارية لما اسبق اليه الجزئية يستحيل على الانواع التي تحتها والممتنع على الجنس وكذا الواجب عليه اذا كان
للطبيعة لا لاجل عروض بسبب كونه ذهنا يتعدى الى الانواع فاذا احتاجت مقولات من الاعراض والانواع
تحت مقولة الجوهر الى غيرها فيلزم الامكان على بعض ما يقع تحت الجوهر وعلى جميع المقولات الباقية
فلو دخل واجب الوجود تحت مقولة للزم فيه جهة امكانية باعتبار الجنس فما كان واجبا بل كان ممكنا
وهو محال واذا لم يدخل تحت مقولة فلا ينبغي ان يكون له ماهية ووجود بل يجب ان يكون وجوده ماهيته والاصل
كلها وههنا ماليست كذلك فان وجوداتها زايدة على الماهية وان اخذت ايضا اعتبارات فتلك الماهيات
الزائدة على الوجود سواء كان الوجود اعتباريا او غير اعتباري ممكنة لصحة الامكان على الجنس من المقولات
كلها سيما على الحصر الذي ذكرناه ويحتاج الى مرجح واما واجب الوجود فهو ماهيته على الطريقة المشهورة لانه هو
هو الوجود فالذي هو صفة اعتبارية او غير اعتبارية لغيره فهو له ماهية في نفسه فلا وجود عين الهوية
لغيره الا له كان الوجود اعتباريا او غير اعتباري ولا وجود متحصل في الاعيان الا هو على طريقة اهل
الاعتبارات واذا تقررت هذه القاعدة فيتاتى من ههنا اثبات ان ليس في الوجود شيئان هما واجبا
الوجود فانه ان كان الوجود نفس الماهية لهما ولازم النوع يتفق والعارض الغريب يوجب المخصص الخارجي
ولا يصح ان يخصص كل واحد منهما نفسه لشيء فيتقدم تخصصه على تخصصه ولا ان يخصص كل واحد منهما الآخر
لشيء فيتقدم تخصص كل واحد على تخصص مخصصه فيتقدم تعينه على تعين نفسه وهو محال ولا يتاتى ان يفرض
بين واجبي الوجود المتفقي الماهية الامتياز بالكمالية والنقص على الطريقة المذكورة من قبل فان الماهية
المتفقة ان كان الكمال لها ليس بعلة فيجب ان يكون ووقوعها ناقصا لعلة مرتبة فاعل لو قابل او شيء
من المخصصات فلا يكون واجب الوجود الا الكامل والآخر ممكن فهذه حجة على الوجود والوحدة للواجب
الوجود واما الذي يطول في الكتب من البرهان على وحدة واجب الوجود وحاصله انه لو كان واجبان
ما صح الاشتراك من جميع الوجوه والا كانا واحدا ولا الافتراق من جميع الوجوه فانهما اشتركا في وجوب
الوجود فان اشتركا من وجه وافترقا من وجه فيعتبر الذي به الاشتراك متوقف على المميز فيمكن في نفسه

[margin: نابته]

وانما $\overset{\text{تقرر}}{\text{يتقرر}}$ اذا بين ان الوجود لا يصح ان يكون اعتباريا للواجب الوجود ولا زايدا على الماهية وان لم يبين هذا
فيقول القايل يشتركان في وجوب الوجود وهو اعتباري لا وجود له في الاعيان فليس مما يحتاج الى علة ومن يذكر من
المتاخرين ان ماهية الاول اعلى من وجوب الوجود بل هي ماهية لا اسم لها اذا عقلت يلزمها في العقل انها واجبة الوجود
يجب ان يؤول كلامه فيكون قوله انها اعلى من وجوب الوجود ويلزمها في العقل بهذا معناه انا لا يمكننا تصور وجوب الوجود
الا مع تركيب فيكون للوجود مفهوم وللوجوب آخر فاما الوجوب الذي هو كمالية وجوده وهو بسيط فلا اسم دال عندنا على
ما يليق بكماليته وبساطته وهذا التركيب الماخوذ بحسب مفهوم هذا اللفظ المركب انما هو لازم من لوازمه وان لم يكن
تاويله هكذا فلا معنى له فحجة على وحدانية واجب الوجود لا المبنية على ان الانية ماهية لا يتعدد ولا على مذهب المذكور آنفا
فان وجوب الوجود اذا جعل لازما وهو الذي اشتركا فيه وهو لازم عقلي يجوز ان يكون للمختلفات لازم واحد كما سبق
سيما لازم عقلي بحث وتعقب واما الذي يقدم عليه بعض من لا تحصيل له من المتاخرين ان الواجبين اذا اشتركا في الوجوب
فلا بد من فارق فقال لا يكون الفارق العرضي فانه يحصل بعد الذات ولا بالذاتيات فان الذاتيات ان كانت ذاتية لواجب
الوجود من حيث هو واجب الوجود فلا يتكثر بها وان كان لغير ذلك فيحتاج الى علة فقوله لا يكون الفارق عرضيا لانه يحصل
بعد الذات هذا التعليل من اسخف ما يقال اليس نوع الانسان اشخاصه متمايز بعضها عن بعض بامور عرضية فوجد هنا الفارق
عرضي فقوله لانه يحصل بعد الذات اي مدخل له في امتناع التمييز بين الاشياء بالعرضيات انما يمتنع ان لو كان العرض يعد تميز
الذات وليس ذلك بصحيح لما يتبين من مميزات اشخاص الانواع وهو خلل آخر يعرف مما سبق ثم قوله في الذاتيات ان كانت
ذاتية لواجب الوجود من حيث هو واجب الوجود فلا يتكثر بها وان كان لغيره ذلك فيحتاج الى علة مختل لانه يقول الخصم
وجوب الوجود لازم اعتباري ولكل واحد منهما ذات وحدانية وعلى تقدير النزول لكل واحد منهما ذاتيات كما يكون للحقائق
البسيطة لا التركيبية والاشتراك في ذاتي اصلا ووجوب الوجود عرض لازم في التعقل فلا يلزم ان يكون لكل واحد مخصص
وعلى تقدير تسليم الاشتراك في ذاتي لا يصح ان يقال ان اللونية تخصصها في الاعيان بالسواد لها علة اذ لو كان كذا لكان لحوق
فصل السواد لها ممكنا به فكان يجوز حصول ذاتها بعينها مع فصل البياض وهو محال بل مثل هذا انما يقال اذا كانت اجزاء
موجودة لكل واحد منها وجود مستقل اما ذاتيات الامور البسيطة فلا يجيء هذا الفضول الغريب انما يتاتى اذا تبين ان
الوجود في واجب الوجود خاصة ليس باعتباري وان وضع اعتباريا في غيره وان ماهيته عين الوجود فيمشي توحيد
انه يلزم الاشتراك في الماهية والافتراق بامر آخر على ما ذكرناه من قبل لا غير واما الحجة الاقناعية في اثبات الوحدانية
المبنية على العرية بين الصانعين فذلك كلام آخر يذكر في كتب الخطابيات واذا تبين ان واجب الوجود واحد فالكثرة ممكنة معلولة
مفتقرة في الوجود اليه وواجب الوجود كما لا يقبل قسمة منه الى الجزئيات فلا يقبل القسمة الكمية لانها تستدعي جسمية وقد
برهن تركب الجسم وافتقاره الى امور كثيرة وكون عامة منقسمة الى الجهات فلا يتصل في ممكن من وجه كان شيء وواجب الوجود
ليس فيه تركيب من الاجزاء فانه يكون معلولا للاجزاء فيكون ممكنا ثم اجزاؤه لا يصح ان يكون واجبة اذ لا تعدد في واجب
الوجود اصلا وتبين لك ان واجب الوجود ليس بجسم ولا عرض فلا يدخل تحت مقولة الجوهر ولا تحت مقولات الاعراض وفي

[margin: وجوبا؛ العام]

بجملة ليس مما يحل محلا واذا لم يشارك الاشياء في معنى جنسي فلا يشاركها بفصل فلا حد له ذوتيا واذ لا كمية له بوجه ما
فلا حد له مقداريا واذ لا واجب غيره فلا ند له واذ لا موضوع له ولا مساوي له في القوة مانعا ولا ضد له باصطلاح العامة
والخاصة بحث وتحصيل واما الشك الذي اضطر بوا في حله وهو ان واجب الوجود شارك وجودات الماهيات في مفهوم الوجود
فلا بد مما تميز عن الوجودات فيصير ذاته معلول المميز فاسد بعد معرفة القوانين المتقدمة سهل واما ما اجيب
عنه من ان وجوده ليس الا سلب العلة عنه يعني كونه واجب الوجود هو انه لا علة له جواب غير صحيح اما اولا فلان كونه
لا علة له انما هو تابع لوجوب الوجود لا نفس وجوب الوجود ثم لقائل ان يقول لما كان وجود واجب الوجود شارك الوجودات
في مفهوم الوجود فكونه لا علة له هل كان لنفس مفهوم الوجود او لامر زايد عليه فان كان لنفس مفهوم الوجود فيجب ان لا
يكون لوجود ما علة وان كان لامر زايد سواء كان ذلك الزايد الوجوب او غيره فيلزم كثرة في ذاته وهو محال وليس ههنا جواب
ولا دفع للشك بوجه من الوجوه الا في الاعتراف بان من المميز بين الشيئين الكمالية والنقص كما ذكرنا فيما سلف
والكمالية في الاعيان ليست زايدة على الشيء وهي وجوب الوجود كمالية الوجود لا غير والذي يقال ان الوجود لا يختلف
بالشدة والضعف ولكن يختلف بثلثة الوجوب والامكان والتقدم والتاخر والعلة والمعلولية لا يتبع فيما ذكرنا
من لزوم الاختلاف بالكمالية التي اثبتنا الامتياز بها في اشياء بل اذا بحث عن معنى الوجوب في واجب الوجود لا يجد الا ما
ذكرنا من لزوم الاختلاف بالكمالية التي السؤال طبيعة الوجود العامة لو اقتضت التخصيص بواجب الوجود فما
كان غيره يوصف بالوجود وان لم يكن سبب التخصيص به فتخصصه به ممكن مفتقر الى علة الجواب قد بينا من قبل ان هذا
النمط يتوجه في ذوات فيها الطبايع التي يعرض لها العموم واقعة محصلة وكذا الامور التي لها التمايز فيما الامور العامة
اذا كانت اعتبارية وفي الجملة ما لا يكون في الاعيان لها ذوات محصلة فلا يلزم هذا الكلام لانها لا وجود لها في الاعيان
حتى يقال التخصيص بها يحتاج الى علة بل الواقع في الاعيان شيء واحد واما الامر الذهني في حيثه الى المخصص او المحل او اشياء
كثيرة لا لحل باستغناء الخارج وارجع الى تفصيل القسطاس في تحقيق هذا المعنى ولما علمت ان الوحدة اعتبارية فلا يلزم
من وصفنا واجب الوجود بانه واحد ان يزيد الوحدة على ذاته وقد علمت هذا في تفصيل القسطاس ايضا والذي قيل
في الكتب في حل شك الوحدة ان وحدة واجب الوجود سلبية معناها سلب القسمة عنه غير مستقيم لدفع الشك فانه قد ذكر
ان الوحدة التي هي مبدا العدد لا يجوز ان يكون سلبية والوحدة التي هي مبدا العدد مقولة عليه فانه وان كان منفيا
عن مشاركة الممكنات الا ان الذهن يمكن ان يحوله في الموجودات ويأخذه واحدا ثانيه العقل الاول بالبداهة العقل
الثاني الخبيث الوجود فليس الا ما ذكرنا السؤال هو الموجود لا في موضوع فيدخل تحت الجوهر الجواب اذا نا ملت ما ذكرنا
في حصر المقولات استغنيت عن الجواب ههنا والذي يذكر في الكتب انا اذا قلنا الجوهر انه موجود لا في موضوع لا نعني
به الوجود بالفعل حتى كان الذي يعلم ان العنق جوهر يعلم انه موجود بل نعني به ماهية اذا وجدت يكون لا في موضوع
بل واجب الوجود لا ماهية له اي الامر الذي يزيد عليه الوجود بل ماهية هو الوجود اي الذي هويته ما هو الوجود ومفهوم
الماهية التي سلبت عنه غير مفهوم الماهية التي يثبت عليه وقد علمت هذا من فصل سابق ولو كان الوجود بالفعل داخلا

[margin: اليس؛ وواجب الوجود لا يصلح ان يقال انه ماهية اذا وجدت لا في موضوع]

في حقيقة الجوهر لكان واجب الجوهر واجب الوجود فلو كان الجسم ممكن الوجود لانه واجب الجوهرية فاذا لم يكن لواجب الوجود
وجود وماهية لا يصح ان يقال في حقه انه ماهية اذا وجدت تكون لا في موضوع فان هذا لا يصح ان يقال الا فيما يزيد
وجوده على الماهية واذا كان الوجود عرضيا للماهيات فمجرد انضياف سلب الموضوع اليه لا يكون جنسا وواجب الوجود
احق الاشياء بالوحدة وبالحقيقة على جميع مفهومات الحق المذكورة وله الكمال المطلق وكيف وكل كمال مستفاد عنه وواجب
الوجود لا يجوز ان ينعدم لانه ان انعدم فهو ممكن اذ لا يكون الا حادثا وكل ممكن ان لا يكون ممكن ان يكون وقد كان واجبا
ثم لا حاجة الى هذا في ان واجب الوجود لذاته ممتنع العدم ولا يجوز ان يكون له صفة متقررة في ذاته فان الصفة ليست
بواجبة الوجود اذا الصفات كلها مفتقرة الى ما يقوم به وكل ما قيامه بامر ليس هو نفسه فوجوب وجوده متعلق به وكل
ما يتعلق وجوب وجوده بشيء ليس هو ذاته فهو ممكن في نفسه فالصفات كلها كيف كانت ممكنة في نفسها كيف وقد بين ان لا
واجبين في الوجود واما انه هل يجوز عليه صفة ممكنة فنقول الصفة المتقررة في ذاته الممكنة ايضا تحال اما اولا فلان الجهة
الفاعلية بالضرورة غير الجهة القابلية لان الفعل للفاعل قد يكون في غيره ولا مانع عن ذلك ويلزم منه ذلك والقبول للكمال
يستحيل ان يكون في غيره وقد علم من ضابط الشكل الثاني ان الشيئين اللذين يمتنع على احدهما ما يمكن على الثاني بالامكان
العام او الخاص فبالضرورة يتباينان وثانيا ان الجهة القابلية لا تقتضي التحصيل بالفعلية والتي عليه هي الموجبة الى
التحصيل فاختلفت الجهتان وثالث انه لو كانت الفاعلية عين القابلية لقبل كل ما فعل بنفسه وفعل كل ما قبل بنفسه واضبط
ما يذكر في الضابط المشهور ان الاثنين ابدا لا يصيران واحدا الا انما يعرض من اتصال وامتزاج فانهما ان بقيا كلاهما فلا
اتحاد وان بطل احدهما او كلاهما فلا اتحاد ايضا والضابط الثاني ان الواحد ابدا لا يصير اثنين الا بعضا مركبا او
بتفريق اجزاء مركب واحد فانه ان هو هو واحد فصار اثنين بل ربما حصل الشيء الآخر يكون ثابتا له وان بطل هو وحصل
شيء آخر يكون ثابتا له وان بطل هو وحصل شيء آخر فما صار اثنين ايضا فابدا الا يصير المفهومان مفهوما واحدا والاعتباران
اعتبارا واحدا فاذا كانت جهة القبول غير جهة الفعل في نفسها فلا يتصور ان يكون في شيء واحد من جميع الوجوه جهتان
مختلفتا الاقتضاء واذا فرض في واجب الوجود جهة وجهة اقتضاء فعله فيلزم الجهتان في ذاته المختلفتان يختلف اقتضاؤهما
فيتركب وهو محال واما الصفات التي يتصور عليه فهي اما سلبية كالقدوسية والفردية واما اضافية كالمبدائية والمبدعية
والعلية فان الاضافات غير مؤثرة في ذوات الاشياء فيل يمينك او يسارك ولم يتغير في ذاتك شيء انما يتعلق
بفعل وانفعال واما اعتبارية كالشيئية والحقية والوحدة فيجوز عليه بل يجب له صفات من هذا القبيل وانما يصح
عليه نفس الاضافة لا صفة يلزمها الاضافة حتى يبطل وكل كمال للوجود من حيث هو وجود ولا يوجب التكثر والتركيب
بوجه من الوجوه فلا يمتنع على واجب الوجود وما لا يمتنع عليه يجب له اذ لا قوة امكانية فيه فاذا بين ان الادراك من
هو ادراك كمالا وكذا الحيوة ونحوها فيجب له والكلام في علمه طويل اخرناه الى البحث في الادراكات وهذا غاية ما ينبغي ان
يتقرر به طريقة المشائين واما الخطب العظيم الكريم الذي يشتمل عليه مرموزات كتابه الموسوم بحكمة الاشراق فلا
نباحث فيه الا مع احبابنا الاشراقيين اذ ليس عرضنا فيه ذب تعصب او مجادلة خصم بل تحقيق وصدور روحاني

بالفعل [margin]

انفعال [margin]

مباحث قدسية وتجارب صحيحة وطرايق خلع وتجريد وما وقع لنا ولغيرنا كتاب اصح منه في العلم الالهي بل
لو قلت ما صنف في الالهي غيره لصدقت مع ان قواعد علوم اخرى لا توجد في كتاب اعجب منه ورتبناه حظا
آخر وسطرناه بعناية من الله والهام منه لا حول لا حول ولا قوة الا قوته سبحانه اليه يرجع الامر كله ولنرجع الى
ما يليق بطريقة المشائين فنقول لما حصلنا عليه انتحكموا به القواعد طريقة اخرى مبنية على النفس وهي محكمة تبتني
على حدوث النفس فنقول قام البرهان على ان النفس لم تكن قبل البدن بامتناع التمايز واستحالة التناسخ بامتناع
مطابقة ما منه وما اليه على ما سنذكر فانها حادثة فهي ممكنة مفتقرة الى مرجح ومرجحها لا يكون جسما ولا يجوز ان يتقرر
في بيان ان الجسم لا يفيد وجود النفس على قولهم ان الجسم لا يجوز ان يوجد ما ليس منه على جهة وليس بينه وبينه علاقة وضعية
فان الخصم او الوهم ربما يعارض فنقول كما جاز عندكم حصول الجسم من المفارق الكلية مع عدم العلاقة الوضعية والنسبة
الجهتية فكذلك جوزوا حصول مفارق عن الجسم من دون علاقة وضعية ونسبة جسمية بل الحق المرجوع اليه قاعدة اخرى وهي
ان الشيء لا يوجد ما هو اشرف منه فان وجود المعلول تابع لوجود العلة وهو مستفاد عنها فلا يصح ان يساويها فضلا عن ان يكون
اشرف منها وهذا على طريقة من يأخذ الوجود اعتباريا فالظاهر فان عنده الشيء له من الفاعل ماهية فاذا كانت الماهية نفسها من
الفاعل وهي كظل له فلا يصح ان يكون الظل اتم واشرف واكمل من ذي الظل واذا كانت النفس معلولة للمرجح
وليس مرجحها جسما وجسمانيا فينبغي ان يكون امرا غير جسمي فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا فيحتاج الى
مرجح ينتهي الى واجب الوجود بذاته وهذا برهان على وجود واجب الوجود سهل المأخذ محكم بعد معرفة النفس وحدوثها
وعند الاستبصار يترجح على كثير مما سبق ولهذا قيل في الكلام العتيق يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك وربما يتأتى البرهان
من هذا المأخذ على وحدانية واجب الوجود وحياته بطريق قريب وان كان يقع فيه قليل حدس من بعض قواعد عرفية
لكن من تذكر ما جاء لا ينفع لمن استبعد وهو ان يرجع الانسان الى ذاته وقد عرف ان الكل لا يعقل ولا ينفع
الشعور به الا باجزائه فيما استمر شعوره بذاته مع نسيان اجزاء بدنه من القلب والدماغ فكذا لا استمر شعوره
بذاته مع نسيان ما يعرض فضلا للنفس مجهولا ولا يجوز ان يكون شاعرا بذاته لصورة تحصل من ذاته لذاته فان
صورة تحصيل في المدرك المشير الى ذاته بانا على ذاته كيف كان فاذن ادراكه لذاته لا يفصل على ذاته بان
يكون لصورة او امر وجودي اما السلبي فسيأتي فيه البحث ثم السلب ليس بجزء الماهية في ادوام الادراك والعلم
سيأتي مفصلا فان الانسان عند ما يشعر بذاته وعند ما يشير الى ذاته لا احد في ذاته الا امر الذي يدرك ذاته وما يوهم
من سلب موضوع او محل او اضافة بدن كلها عرضيات خارجية ولا يصح ان يكون له فصل مجهول فانا ندركه
لذاته ليس لصورة وذاته لا هي غير غايبة عنه فلا يبقى فيها امر مجهول مع شعور الذات فاذا كانت هي
على هذه البساطة وهي مفتقرة الى مرجح والمرجح يجب ان يكون اشرف منه فينبغي ان يكون حيا عالما وليس فصلا
فيلزم ان يكون مبدعها اشرف وابسط واقل تركبا وابعد عن المعلولية عنه فاذا كان في الوجود واجبان
فلا يكونان انقص مرتبة من النفس فان كانا متمايزين ولهما من الشعور الغير الزايد ما للنفس مما يختلف الحقيقة

تجا [margin]

وهو الذي [margin]

فيه ال [margin]

لست غيره بل ما يشير اليه هو هو ملاحظ لانانيته لان الشيء هو ما يشير اليه هو فاذن ليس ادراكه لذاته بالصورة ولا بامر زايد عليه [margin]

فيجب ال [margin]

فيها تركيب معنوي فالنفوس المعلولة ابسط منها واشرف وان كانا متفقي الحقيقة فلازم النوع يتفق
فيهما والمميز العرض يحوج الى المخصص على ما سبق والكمال والنقص ايضا قد تبين حالهما من ان يكونا اذا لم يكن
لعلة فالنقص في النوع لمرجح ولمرتبة العلية والمعلولية فيكون الناقص معلولا وقد فرض واجبا هذا خلف واذا لم
التمايز فبطل الاثنينية كلها اثبتة حقية ذاته هي اتم الموجودات لا ثاني لها وهذه الطريقة طريقة فيها قليلا عن طريقة
المشائين الا انا اوردناها احتياطا في هذا الموقف فان اثبات وجود الواجب ووحدانيته اهم المطالب وان كان العلم
بوجوده يشهد به الفطرة وهو مما يكفي فيه التنبيه المشرع الخامس في فعله ومعنى الابداع فصل
لما قسم الموجود الى علة ومعلول فقد ينقسم المعلول الى دايم وغير دايم ولما قسم الموجود الى دايم وغير دايم فقد ينقسم الدايم
الى معلول وغير معلول وجماعة من العوام يأخذون في مفهوم الفعل سبق العدم وكونه صادرا عن ارادة واذا شرطوا في
مفهومه الارادة فيجب ان يمتنعوا عن قولهم فعل كذا بالطبع فان الارادة اذا كانت داخلة في مفهوم الفعل فيكون
بيانا في الطبع مفهوم الفعل فيكون كما قيل انسان جماد وسبق العدم للحادث ليس بفعل الفاعل فانه لو اراد ان يفعل
الحادث الزماني من غير سبق عدم لا يتصور ولو فرض انه كان يقدر ان يفعله دون سبق العدم فقد اعترف بدوام
الفعل فاذن العدم السابق ليس بفعل الفاعل فتعلق الحادث بفاعله من جهة وجوده لا بزمان قبل سبق العدم ومفهوم
وجوب الوجود بالغير لا يمنع وجوب الوجود به دوما ما دام وان امتنع الدوام على مذهب الخصم فذلك ليس هو مفهوم ما بان
اللذان يحمل عليهما محمول واحد ولا احدهما دايما ولا آخر وقتا ما ولا يوجد لا سوله وقتا ما الا وقد وجد لا سوله دايما
ويصح ان يقال على ما سوله دايما انه لم وقت ما ولا يصح ان يقال على ما سوله وقتا ما انه دايما فالذي هو له دايما احق بحمله
عليه في المعلولية والوجوب بالغير على ما هو معلول ودايم الوجود بالغير احق وان امتنع انسان عن ان يسمي دايم
الوجود بالغير مفعولا بناء على اصطلاحه انه لا يسمي الشيء مفعولا دون سبق العدم بعد ان يعلم ان سبق العدم ليس من
الفاعل بل في افادة الوجود الممكن منه فلا مشاحة معه في الاصطلاح فليصطلح على هذا القسم بالمبدع وما نشأ
لهم فيه الغلط قولهم ان الموجود بوجوده يستغني عن الفاعل وما داوا ان البناء يبقى بعد البناء ونحو ذلك على ان
ان تعلق المعلول بالعلة ليس في دوام الفعل بل حاله لا افادة والاحداث واذا كان دايم الوجود وقد ليس له حالة
الى دوام ابداع فيكون مستغنيا دايما بوجوده عن غيره او لا يوجد الموجود فاما قولهم ان الموجود يستغني بوجوده
عن الفاعل وقولهم ان الامر في الدوام غير محتاج الى العلة فلا حاصل له فان الشيء الممكن بذاته لا يصير واجب الوجود بذاته
ولا يخرج الوجود عن الامكان كما اشرنا اليه فاذا فرض موجودا فلا بد من ترجيح وجوده بغيره واذا فرض انه
المرجح فلا يخلو اما ان يبقى وجوده راجحا على عدمه او لا يترجح فان بقي وجوده راجحا على عدمه وكان ذلك الرجحان
لذاته وماهيته فماهيته مقتضية لوجوب الوجود فلا يفتقر في افادة الوجود الى غيره فيجب ان لا يكون له علة ولا
معنى فانه واجب الوجود بذاته وقد فرض ممكنا وواجبا بغيره هذا محال وان لم يترجح وجوده بذاته وهو موجود
فالترجح بغيره فاذا انتفى ذلك الغير فينتفي الترجيح والترجح به فلم يبق الوجود الممكن له مترجحا فيترجح عدمه اذ لا شيء

متفق الحقيقة [margin]

الكمال [margin]

فايده [margin]

بالارادة لا فاذا اخذ في مفهوم الفعل فاذا صرحت به فيكون كما قيل انسان جماد فيجب ان يمتنعوا عن قولهم [margin]

بلا [margin]

حاصل [interlinear]

المرجح للوجود فلا يبقى موجودا ولا حاصلا لما قد يقال ان الوجود في الزمان الاول يرجح الوجود في الزمان
الثاني فلان الزمان الاول قد بطل والترجح بحسبه اذا فرض سطل معه فلا ترجح لما التقدم ولا ما قد يتوهمه
الضعفاء ان الفاعل يعطيه قوة بها يبقى بعد عدمه فان تلك القوة لها وجود وهي ممكنة ولا بد لها من مرجح
والكلام في بقاء تلك القوة مع انتفاء المرجح كالكلام في الشيء الذي عرضت له تلك القوة وانه لم يجب وجود
الممكن بذاته ولا يستغني عن المرجح فلا بد له في الدوام من المرجح وان عني بقولهم ان الموجود لا يوجد اي لا يعطى
له وجود آخر فهو صحيح الا ان الوجود الواحد الذي له مفتقر في الترجح بغيره ما دام موجودا واما مثال البناء والبناء
فليعلم ان الحادث قد يكون له علة حدوث وعلة ثبات كالبيت فان علة حدوثه حركة البناء وعلة ثباته يبس
العنصر الحافظ للشكل وتماسك اجزائه فيترجح بعلة الثبات وقد يكون علة حدوث الشيء وثباته امرا
واحدا كالقالب المتشكل للماء وعلى جميع التقديرات لا بد من المرجح في حالة الثبات واذا انتفت علة الحدوث
وليس للشيء علة ثبات يبقى به فيستحيل بقاء الشيء فصل في اسباب الحوادث والكلام في الاتفاق وثبات الارادة
وبحث في الدوام قد اشرنا الى ان كل حادث ممكن ولا بد له من مرجح ومرجح الحادث ليس بدايم والا لدام الترجح
فما كان المعلول حادثا ولا يصح ان يكون المرجح من جميع الوجوه حاصلا مستمر الوجود زمانا لم يحصل الحادث
بعد زمان فانه ان لم يقترن وجود المعلول بوجوده في الزمان فليس هو المرجح التام بل بعوقه امر منتظر لما يتم
الترجح به وقد فرض انه المرجح التام للشيء الحادث الذي لم يتوقف على غيره فصح ان الحادث له مرجح حادث غير
خلي عن اقتران المعلول الحادث به زمانا والكلام في المرجح الحادث من جهة حدوثه وافتقاره الى مرجح حادث
كالكلام في الحادث الاول فلا بد للمرجح الحادث من مرجح آخر له ولا يزال الكلام عايدا ولا ينقطع عند حادث هو اول
الحادث لان الكلام فيه كما في غيره فلا بد من علل سلسلة غير متناهية ولما برهن على تناهي سلسلة العلل الثابتة المجتمعة
فيجب ان يكون العلل الحادثة الغير المتناهية مما لا يجتمع ومما لا يتصور الانقطاع والخلل عنده حتى في ذلك الحد
الحادث يستدعي مرجحا حادثا غير خلي عنه زمانا وكذا مرجحه فلا خلل ولا انقطاع فيلزم ان يكون العلل الغير
المتناهية الممتنعة الاجتماع التي لا يتصور انتهاؤها ولا امكان تخلل من انقطاع وانبات تعينها هي الحركات وجميع الحركات
لها انقطاع الا الحركة الدورية الفلكية فهي علل حدوث الحادثات وعلة عدم الحادثات ايضا فان العدم في الوقت
المعين ايضا لا بد له من مرجح في ذلك الوقت لما وجد مما لا يلتفت الذي علاه شرط في وجود ذلك الحادث او عدم شيء
الذي وجوده شرط وجوب الحادث سؤال اذا امكن وجود علل غير متناهية لا يجتمع فلا حاجة الى الانتهاء الى علة
ثابتة هي واجبة الوجود والجواب العلل الحادثة لا تغني عن الحاجة الى واجب الوجود فان الحركات جامعها الذي هو
جرمها المتحرك والنفس المحركة وغيرهما من امور ثابتة من الممكنات تحوج الى مرجح ثابت لا يتغير هو واجب الوجود
ولا شك ان في العالم العنصري امورا ثابتة وان لم يكن الا الهيولى والجوهر المدرك لذاته الذي لا يتبدل في الانسان
ثم كل حادث مما وراء الحركات ان حدوثه غير ان بطلانه وبين الآنين زمان هو زمان ثباته وعلل الثبات

ينبغي [margin]

الحركات الثابتة [margin]

مجتمعة اذ لا تثبت الشيء مع زوال مثبته وقد برهن على وجوب نهاية سلسلة العلل الحادثة وانها تنتهي الى واجب الوجود
بذاته وهو علة وجود جميع الموجودات وعلة ثباتها اذ ما سواه من الثبات وغير الثبات ممكن ومجموع الممكنات مفتقر
اليه فهو علة الوجود والثبات لمجموع السوال لو كانت الفلكية ايضا حوادث فلا بد لها من مرجحات حادثة والحركات تكون
حركة فلك علة لعلة اخرى له اذ لا يحصل الحركة الثانية الا بعد بطلان الحركة الاولى والحركة في دوامها مفتقرة الى علة فكيف
يكون علتها ما قبلها الباطل عند وجودها من الحركات فلا بد من علل اخرى للحركات فان كانت حركات الفلك اخرى يعود الكلام
اليه فلا بد من نهاية المتحركات لنهاية الاجسام وحركة المحرك الاعلى يعود اليه الكلام فيستدعي طبقات من العلل والمعلولات
لذوات متغيرة مترتبة غير متناهية مجتمعة وهو محال الجواب لا يجوز ان يقال ان الحركة المتوقفة هي علة مطلقة لحركة متأخرة
بل كل فلك له ارادة كلية ثابتة لحركة كلية ويعلم ان الذي قصده الحركة الى موضوع يلزم من ضرورة ارادته لتلك الحركة واجماع
ارادات حركات جزئية متعينة من الوضع الذي هو فيه ارادة كل خطوة في قضاء عيث المشي وتعين الحركة من تلك الخطوة انما
هي معللة بالخطوة التي قبلها من حيث لولا وصوله الى موضع تلك الخطوة ما وصلت النوبة اليها فالفلك له ارادة كلية ثابتة
لحركة مطلقة ثم تلك الارادة الكلية مع الوصول الى النقطة توجب ارادة جزئية للحركة من تلك النقطة الى نقطة اخرى وتلك الحركة
تكون علة الوصول الى النقطة الاخرى ثم الوصول الى تلك النقطة مع الارادة الكلية علة الارادة جزئية وحركة جزئية فالارادات
الارادة الكلية مع الوصول الى النقطة علة الارادة جزئية لحركة جزئية والحركة الجزئية علة الوصول الى نقطة جزئية اخرى هكذا
الى غير النهاية ولا يتوقف حركة على ارادة توقفت نفسها على تلك الحركة بل على حركة اخرى من نوعها ولا وصول لنقطة مثلا يتوقف
على حركة توقفت نفسها عليه بل على اخرى من نوعها فلا يلزم منه دور ممتنع ولولا ان للافلاك ارادة كلية ما وجب تجدد الارادات
والحركات الجزئية على الدوام فانه ما كان يلزم من الحركة الى نقطة وجود ارادة جزئية عن تلك النقطة الى غيرها على تقدير عدم الارادة
الكلية واذا كان لا يلزم من الوصول الى النقطة الحركة عنها وكان التجدد ارادة اخرى سبب ما فوقها ولا من تغير ما فوقها
حتى كان يجب عن تغير حال هذا فان الثابت لا يكون علة بذاته لامور غير ثابتة الا بتوسط امر غير ثابت ويعود الكلام
اليه وانما استحال ذهاب الامور المتغيرة الثابتة الذات الى غير النهاية مترتبة في مراتب التأثير والعلية فلا بد من دور
في شيء ما يكون ممكنا ولا بد وان يجب استمرار ذلك الدور في الاشخاص المنتشرة على سبيل التبدل والتعاقب بامر ثابت هي
الارادات الكلية وآخر غير ثابت وهي الارادات الجزئية التي يلزم عن ارادات كلية بسبب الوصول الى النقطة نقطة جزئية
فالحركة الدائمة علة حدوث الحادثات باشخاص ما يعرض اجزائها وعلة ثبات نسبها الى علل الثبات من صنفيه وتلك
المدة التي هي مدة الثبات بعينها يتوهم من انعقاد سبب الزوال اما ترى ان حركة اوجبت حدوث انسان وثبت عمره
مدة وتلك المدة بعينها موجبة لقربة من الحركة الموجبة لزوال الحياة عن بدنه وقد حل بهذا الكلام شك وهو ان الحادث اذا كان
له ثبات فلا بد له من علة ثبات ونسبة له الى علة ثبات وتلك النسبة حادثة لحدوثه ثم تلك النسبة ثابتة فلها سبب حدوث
وثبات ونسبة اخرى الى علة ثباتها وكل نسبة الى علة ثبات علة ثبات ونسبة الى تلك علة الثبات وحال تلك النسبة تارة
اخرى حال الاولى ويذهب علل الثبات الى غير النهاية فهذا الشك حلوه بالحركة المدبرة لنسبة الثبات بعضها المترتبة لعلة
بعضها

زوال المتبدلة بما يعرض لها اجزاء شخصية المستغنية في ثبات ذلك الصنف عن علة اخرى متعلقة بحيث وتحصل والتي بهذا
الشك لا يجب ان يدفع بهذا فانه يعود بعينه في الامور الغير الحادثة من الاذنيات فان عللها ثابتة ولها نسبة والنسبة ممكن فتحتاج
الى علة ما كيف كانت فلها نسبة الى علتها والنسبة الثابتة ايضا ممكنة فتحتاج الى علة ولها نسبة اخرى وهو تسلسل غير النهاية
واما اذا اخذت هذه الاشياء اعتبارات ذهنية لا تحتاج الى هذه العلل او يمنع ان للنسبة نسبة كما هو مشهور في الكتب
الان المشهور ربما يورد عليه ان النسبة التي بين الشيئين لا يغني ذاتهما عن نسبتها نفسها من حيث امكانها الى علة مرجحة
لوجودها وتلك النسبة بحسب العلة والثبات ليست كون النسبة واقعة بين امرين لا يجب النظر الى العلية وثبات الوجود
في الجملة ليس حل هذا الكلام الا بمنع ان للنسبة نسبة محوجة الى علة خارجية ومن القسطاس حل اشكال هذا على ما ذكرنا
واذا عرفت هذا فاعلم ان الحركة قد تكون علة لحركة اخرى على وجهين احدهما بان تعد القوة المحركة لتحصيل حركة
ثابتة لتغير حال عليها كما فعلنا فيما ذكرنا من الايصال الى نقطة توجب تحريك النفس اياه الى غيرها بمثل هذا الطريق يصح
ان يكون علة متقدمة ثابتة على الحركة لاحقة وفي موضوع نفسها لا يتصور الا كذا والثاني ان يكون حركتا شيئين علة
والمعلول معا بالزمان وتتقدم الحركة التي هي العلة على الحركة التي هي المعلول بالذات او بالطبع كحركة الاصبع والخاتم
وكما يتوهم من حركة الشمس وحركة الشعاع السوال او جبتم للفلك ارادات جزئية من نقطة جزئية الى مثلها وليس حال الفلك
كما لنا فان لنا خطرات يتعين ارادتنا الجزئية بالخطرات وما يجري مجراها والفلك اوضاعه متشابهة فليس ما يعرض منتهى
حركة جزئية من نقطة اولى من غيرها الجواب هذه النقط لا يعني بها النقطة التي عرفت حالها والبحث عليها والافلاك وان
كانت اجرامها متساوية نسبة ما يعرض لها اجزاؤها اوضاع يختلف بمقابلة ما تحتها ولو لم يكن الا مقابلات وتربيعات
وتسديسات وغيرها من المناسبات الكوكبية لكفى اختلاف الارادات الجزئية عليها وتعينها بها تمهيد وبحث واذا علمت
ان كل حادث يستدعي عللا حادثة غير متناهية فاعلم انا في كتبنا اقتدارا بالقدماء امور اتفاقية ولا نعني
بها انها واقعة دون مرجح بل نعني بها كل ما يلحق ماهية لا لذاتها ما يختلف بها اشخاص ونعلم ان الاشخاص المشتركة
في ماهية نوعية اذا اختلفت بامور خارجة ليست تلك الامور مقتضى ذاتها والا اتفق والعلل الثابتة اذا كان مستويا
نسبة الاشخاص الى ليس بعض الاشخاص يحسب الماهية النوعية اولى بعارض من غيرها فان كان الى علة واحدة والماهية
النوعية واحدة لا يتخصص البعض منه بامر دون البعض وكل امر اتفاقي له اسباب غير متناهية الى الذي يلحق الماهية
الماهية القابلة للكون والفساد وما يتعلق بها من الحادثات ويميز بعضها عن بعض لا بد له من علل غير متناهية سماوية
واذا كان المرجح الوقت فالاتفاقيات كلها واقعة تحت الزمان وكل لاحق متميز لاشخاص كثيرة من نوع واحد عنصري يجب
ان يكون حادثا حدوثا زمانيا ولا ينبغي ان يقال كما قد يقال ان كل لاحق بماهية فمعنى ابتدار زماني الآن بمعنى باللاحق الحادث
الزماني وهو مستغنى عن الحجة بل ولا يستحسن ايضا ان يقال كل حادث زماني فله ابتدار زماني فانه شيء واحد واما اذا
عني باللاحق ما يوجد للماهية لا بناء على اقتضاء ذاتها وماهيتها وهو المتعين في قولهم ان الموجود الحق ماهيته انيته ان
يتكثر الا بامتياز جزئي عن آخر الا بلاحق وكل لاحق فمعنى ابتداء زماني في كل موضع مثل هذا لا يعنون الا كل ما يوجد

لماهية بسبب خارجي ولا يلزم فان التصورات الكلية للنفوس الفلكية وللعقول كلها امور زائدة على ماهياتها واجبة
باسباب خارجة بل المقدار للفلك على ما قرر في الكتب انه لو كان مقدار شيء مقتضى ذاته لكان لجزئه مقدار كله وهو محال
ومع ان له سببا هو عارض للماهية غير لازم عنها لذاتها دائم فكذلك وجوب وجود العقل على قاعدتهم المشهورة وكذلك
اختصاص الكوكب بموضع من الفلك يتعين سيما الثوابت بمواضع من فلك واحد متشابه بل يجب ان يذكر كما ذكرنا وتعلم ايضا
ان اراداتنا قد تحصل لدواع تحصل ثم يتأخر حصول ذلك الفعل مع حصول الارادة وعزيمة وقيام الداعي ثم يجزم الارادة
بغتة من ذواتنا في كثير من الاوقات من دون وجوب سبب طبيعي او تجدد لداعية فحصول ذلك الجزم في الارادة
بعد سبق ارادة ودواع واسباب عرضية وكانت خلية عن تعقب الفعل لا بد وان يكون له سبب حادث يعود اليه
الكلام وليس ايضا الا من امر سماوي وكذلك جميع اراداتنا واقوالنا وانحاء حالاتنا فاذا ظهر ان افعالنا مرتبطة
باراداتنا وارادتنا ليست مرتبطة باراداتنا فجميع الاشياء من افعالنا مرتبطة بالامر العالي فقدوراتنا من
حيث توقفها على اشواق وارادات وجوازم اتفاقية معلقة بالسماويات من وجه ليست مقدورة لنا اذ لا يقع بحسب قدرتنا
الا بانعقاد اسباب سماوية فصل فاذا علم ان للفلك ارادات جزئية وان الرأي الكلي لا ينبعث عنه ارادات جزئية الا لاسباب
خارجة فالعقل لا يحرك الفلك تحريكا على سبيل المباشرة كيف والحركة الجزئية محتاجة الى ارادة جزئية وحدود جزئية والحركة من ح
الى ب غير الحركة من ب الى ح فلا بد من تخيل حدود جزئية ثم العقل اذا عني به الذات المجردة عن المادة وعلائقها وتدبيراتها
فلا يصح ان يحرك مباشرة وتعرفنا من نقطة الى نقطة بارادات جزئية فانه ح لا يكون عقلا فهذا الجوهر اذا كان محركا يجب ان يكون
تحريكه بالتشويق فصل قال المحصلون ان واجب الوجود اذا كان مرجح الوجود ما سواه ولا يتقدم على جميع الممكنات
غير ذاته او ما يعرض صفة لذاته على ما يتوهم العامة من ان له صفات واجبة الوجود والمرجح دائم فيدوم الترجح وان حصل
هو او ما يعرض بعده من الصفات الدائمة ولم يحصل الشيء فليس هو موجبا لوجود الممكنات بحيث لم يتوقف على غيره بل لا بد من امر
يتجدد اي شيء كان وكلامنا فيما قبل جميع الحادثات وليس غير ذاته فان لم يرجح دائما لا يرجح ابدا فان كان يحصل منه شيء ابدا ولما
حصل ولم يتقدم على جميع الموجودات الممكنة غيره فلا يتوقف على غيره واذا لم يتوقف على غيره فيجب به نفسه وهو دائم فيدوم
الترجيح وظن بعض الناس انه اذا فرض ان واجب الوجود يفعل بالارادة يندفع البرهان ولم يعلم ان الارادة لو كانت صفة
ترجيح دائمة واجبة الوجود وكلاهما كانت دائمة ولا يتوقف الامر على غيرها فيدوم الترجح بدوامها وان فرض امر ما
حادث من ارادة او قدرة او وقت فيعود الكلام الى حدوث ما يتجدد وجوده وارتفاع ما ينبغي ان ترتفع كيف والارادة والقدرة
الحادثة هي ماخوذة في هذا البيان من جملة الممكنات التي لا يتقدمها غير واجب الوجود وهو دائم فيدوم الترجح وظن هذا القوم
ان الحكماء انما يطلقون تقدم الشيء بالذات اذا كان عريا عن الصفات بل على الشيء التام ان كانت مركبة من اجزاء كثيرة من
ارادة داعية وآلة وغيرها مجموع العلة اذا تمت يجب بها المعلول ولا يتقدم الا بالذات وامر الصفات مسئلة اخرى ومسئلة
لا تعلق لها بتلك المسئلة والذي حكى هذا البرهان عن الحكماء علل انه وقوع الاشتباه منه في حال البرهان اولى من حال بيان النقل اذ لا حال فيما
يفرض قبل جميع الممكنات بل جميع الاحوال من الممكنات التي لا يتقدمها الا واجب الوجود ولا حاجة في هذا البرهان الى الرجوع الى

الاولوية بل يكفي انه اذا لم يتقدم على جميع الممكنات الا هو فلا يتوقف على غيره واذا دام ما لا يتوقف الشيء على غيره فيدوم
ذلك الشيء واما الذي يعتصم به المتكلمون لبيان ان العالم محدث منها قولهم ان الماضي انتهى الى الآن وما تناهى فقد انتهى هذه صفة
تخيل فان الماضي ما انتهى الى الآن بحيث انها نهاية التي لا نهاية بعدها ثم الكلام في اول الماضي لا في آخره كان المستقبل لو اخذ
الآن مبدأه ولا آخر له فالماضي يتوهم الآن آخره والاول له وربما فرقوا بين الماضي والمستقبل باشياء ركيكة كما ان
يستحيي من حكايتها منها ان القائل اذا قال لا اعطيك درهما الا واعطيك قبله آخر انه لا يمكن الايفاء بخلاف ما يقول لا
اعطيك درهما الا واعطيك بعده آخر فانه يصح الايفاء وهذا يشبه تعليل مانع الفرس عن المستعير
بانه كميت فلا يستعار ومن شأنهم التعليل في الجمع والفرق بامور لا مدخل لها في تعلق الحدث الذي هو بالنهاية واللانهاية
ثم اشتباع ما لا يعطي الا واعطي قبله حيث انما هو الدور لا الماضي والمستقبل ثم الرجوع الى مسئلة الطلاق في المسئلة الحنفية
التي هي للخطب الامم الذي يجعل الولدان شيبا كل هو الاقرع الراس بالحديد وما يحتجون به قولهم ان الحركات
احادها حادثة مسبوقة بالعدم فيكون الكل كذا وهذا مع ان فيه اخذ كل واحد مكان الكل وهو غلط عرفنا كيفما يبقى
ويتبنى على كل مجموع شيء انه يستحيل ان يكون له كل وهو الحركات وقد سبق فصل في التناهي واللاتناهي عليه وما يحتجون
به قولهم لو صحت اللانهاية في الحوادث الماضية لتوقف كل حادثة على ما لا يتناهى وهو محال وليست بصحيحة ايضا فان الممتنع
من التوقف على الغير المتناهي ما يكون الشيء متوقفا على ما لا يتناهى ولم يحصل بعد فظاهر ان الذي لا يكون الا بعد وجود ما لا
يتناهى في المستقبل لا يصح وقوعه واما في الماضي فلم يكن حادث كان فيها الغير المتناهي الذي يتوقف عليه حادث معدوما لم يحصل
بعد ذلك وحصل بعده الحادثات اذ ما من وقت يفرض الا وكان مسبوقا بما لا يتناهى ولا يتناهى بعده مما يتوقف على حركات الا
ويتوقف على ما لا يتناهى لا على ما يتناهى وان عني بهذا التوقف انه لا يقع شيء من الحوادث الا بعد ما لا يتناهى فهو نفس محل النزاع
فان الحكيم مذهبه انه لا يقع حادث الا ويسبقه حوادث لا تتناهى ولا يصح وقوعه الا كذا فكيف يجعل محل النزاع حجة بل حجة
نفسه وما يحتجون به ما اخذوا من برهان تناهي الابعاد انا نجمع الماضي ونضم اليه سنة من المستقبل فناخذه على جهة مبلغ
ونضع الزيادة مبلغا آخر ونقابل بينهما فلا بد من التفاوت فيزيد احد المبلغين على الآخر بقدر متناه وما زاد على المتناهي بمتناه
واذا علمت ان الحركات لا كل لها فانما يستقيل اجتماعها فكل ما يبنى على اجتماعها المستحيل لا يصح وانما صحت اللانهاية
في الحركات لاستحالة اجتماعها فكيف يصح فرض وقوع اجتماعها المستحيل ليمتنع بوقوع الاجتماع المستحيل اللانهاية في
حركات التي كانت صحتها لاستحالته فهو فرض يبنى على المستحيل من جهة استحالته ولا يصح ذلك كما اشرنا اليه ومن
جملة ما يحتجون به ضم مبلغ الى النفوس الناطقة ويتمون العمل على ما ذكرنا في الحركة وقد اشرنا في فصل التناهي
واللاتناهي ما فيه كفاية في حل هوساتهم وما ينبغي لهم ان يتفطنوا له الاحتجاج بان النفوس الناطقة الماضية مجموعها
يجب ان يكون مسبوقا بالعدم لان المجموع معلول الآحاد والآحاد مسبوقة بالعدم اذ ليس في النفوس الناطقة الماضية
الا حادث حدوثا زمانيا واذا كانت العلل مسبوقة العدم سبقا زمانيا فكذلك المعلول الذي هو المجموع وهذا المجموع
وان كان مما قرب ما سبق وليس اقتصارا على مجرد تعدية حكم كل واحد على الكل بل احتجاج بحدوث العلة على حدوث

المعلول الا انه لا يتجزعرضه من هذا فان النفوس الناطقة اذا اخذ من احادها مجموعا فكل وقت يزداد فيها واحد
يحدث معه مجموع اخر غير الذي كان قبله فان اشيا اذا اخذت مع شي يكون المجموع الذي معه الذي دونه فاذا تبدل
المجموع بحدوث كل واحد فكل واحد وقت يحدث للنفوس مجموع اخر حدوثا زمانيا لم يكن ذلك المجموع قبله بحدوث واحد حصل
المجموع الاخر بحدوثه ولا يلزم من حدوث مجموع كل وقت ان يكون وقت ما كان منها فيه شي واقع اصلا بل كل مجموع منها
موجود وقت ما كان ذلك المجموع بعينه موجودا فيه وذلك قبل وجود الواحد الذي يحصل بحدوثه ذلك المجموع ولا دول
ذلك على نهاية اعدادها وهذه النفوس لا ربط لبعضها ببعض فلا مجموع لها حقيقة وليس للذهن عدها فلا مجموع اصلا
فبطلت الحجة واعلم انه اذا كان العدد اعتباريا لا وجود له بالفعل في الاعيان وكل ما لا يعد العاد بالفعل ليس
بمعدود والنفوس الناطقة يستحيل ان يعدها عاد فلا يصح ان يقال انها محصورة في عدد بوجه من الوجوه وهي بحيث لو عدها
عاد ابد الدهر ما انتهى تعداده لها بحيث يكون اتيا على الكل وقد سبق هذا ايضا ثم مذهب انهم اثبتوا ان النفوس الناطقة الا …
متناهية العدد وانه كان زمان لم يوجد فيه نفس ناطقة ولا انسان فلا دليل لهذا على حدوث العالم فان القوم يجوزون
ان ياتي دور حدوث فيه من الحيوانات ما لم يكن قط ولا يكون بعد ابدا ولا ان يكون من تلك الجملة وما يحتج به بعض
المتقدمين ممن تمرد على النصارى ان العالم متناهي القوة وكل متناهي القوة متناهي البقاء وكل متناهي البقاء يستحيل ان
يكون ازليا فالعالم يستحيل ان يكون ازليا وبرهان ان العالم متناهي قوة البقاء بان العالم مجموع الاجسام المتناهية وقد بين ان قوة
الاجسام متناهية الاثر وهذه ليست بصحيحة من جملة وجوه فاسدة انه يجوز ان يكون شي متناهي القوة وغير متناهي البقاء
لا لذاته ولا لقوته بل لان علة ذاته دائمة وهو يمدها بالقوة الغير المتناهية للاثار والحركات وغيرها وايضا العنصريات
اذا كانت متناهية القوى وليس في قوتها الدوام كانت قابلة للمدد واما الاجرام السماوية فقواها المدبرة نفوسها وسنبرهن
على انها ناطقة مجردة والحجة التي يذكرها … ويعتمدها هذا … مبنية على قسمة الجسم على ما اشرنا اليها وذلك
لا يصح توجيهها في النفوس الناطقة المدبرة للسماويات والجواب الاول العمدة واذا علمت ما سبق فاعلم ان قولهم
العالم لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فلا يسبقها وكل ما لا يسبق الحوادث فهو حادث فالعالم حادث فيه مقدمات
اصناف من الخلل اما المقدمة الاولى وهي قولهم العالم لا يخلو عن الحوادث فصحيحة اذا عنوا بالعالم مجموع الاجسام فانه لا يخلو
عن حركات وغيرها وان عنوا كما يقولون ما سوى واجب الوجود في الموجودات امورا قام البرهان على وجودها وهي
العقول لا تتغير اصلا فيكون المقدمة الاولى ايضا باطلة منقوضة واما المقدمة الثانية وهي ان ما لا يخلو عن الحوادث
لا يسبقها ففيها خلل فانه ان عنى به ان ما لا يسبق آحاد الحوادث فان من البين انه متقدم على واحد من الحوادث بالذات
وان عنى انه لا يسبق جميع الحوادث فالحوادث لا جميع لها اصلا حتى يسبقها شي ثم اذا سلمت هذه فقوله في المقدمة الاولى
ان ما لا يسبق الحوادث فهو حادث هو نفس محل النزاع فان على مذهب الخصم لا يصح خلو الاجرام الفلكية عن الحركات اصلا
ولا يسبقها سبقا زمانيا اي ما خلت عن الحركة قط وان كان المتحرك يتقدم على الحركة تقدما ذاتيا فيحتاجون ههنا الى
الرجوع الى اثبات نهاية الحوادث وقد سبق المباحثة فيه وربما ان حقق عليهم يصعب لهم الاعراب عن مذهبهم

غير المجموع ه

يقدم //

لا يسبق واحدا واحدا منها وهو لغو فان معناها واحد والعالم لا يصح ان يقال فيه انه لا يسبق الآحاد ه

وعين محل الخلاف فانهم ان قالوا العالم حادث فخصمهم يسلم ذلك فان العالم عنده حادث حدوثا ذاتيا اي لا استحقاق
وجوده متقدم عقلا على استحقاق وجوده فان استحقاق الوجود الممكن من غيره وهو مشروط بالاستحقاق من نفسه
واما الشي من ذاته متقدم على ما له من غيره فان ما لا يكون له وجود متقدم عقلا على ان يكون له وجود وهو الحدوث
الذاتي وان عنى به الحدوث الزماني بمعنى انه يسبقه عدم زماني فالقايلون بالحدوث لا يمكنهم ان يقولوا ذلك لان عندهم
العالم جملة ما سوى الباري والزمان من جملة العالم فلا يكون سبق العدم على العالم بزمان فليس عدم العالم سابقا زمانيا والفلاسفة
قايلون بهذا ويثبتون له وان ابانوا عن مذهبهم بان العالم ليس بقديم فيقول الفيلسوف ايضا انه ليس بقديم لانه ليس
بواجب الوجود في ذاته فان معنى القدم عنده ذلك وان قال ان العالم ليس بدايم فيقال ماذا تعني بالدايم فان الدايم قد
يعني به مستمر الوجود زمانا طويلا ودوام العالم بهذا المعنى لا نزاع فيه وان قال عنيت انه كان وقت لم يكن فيه العالم
فهو مخالف لمذهبه اذ ليس قبل العالم وقت لم يكن فيه العالم وان قال عنيت انه ليس بازلي يحتج تفسير الازلي ايضا كما سبق في الدايم
فان الازلي اذا عني به واجب الوجود فلا ازلي الا الواحد وان قال عنيت ان حوادثه في الماضي متناهية فليس بالاتفاق لها
مجموع ليكون متناهيا او غير متناه فان قال الذي في الذهن متناه سلم له ان القدر الذي حصل في ذهنه من اعداد الحركات
متناه ولكن لا يلزم من ذلك توقف وجود العالم على غير ذات الباري ثم اذا فرض لها مجموع ما فهي من حيث امكانها متناهية
بلا علتها وهو معنى كلام افلاطون والحكماء قايلون به كلهم وان قال عني بالحدوث انه كان معدوما فوجد فقال ان كان عني سبق زمانيا
او سبق غير زماني فان استروح الى السبق الغير الزماني فالخصم قايل به فان الفيلسوف معترف بان عدم الممكن متقدم
تقدما ذاتيا على وجوده وان قال اعني بان الباري متقدم على العالم بحيث بينه وبين العالم زمان فليس هذا مذهبه اذ ليس قبل
جميع العالم شي عنده ايضا غير الباري وهو مذهب الحكيم والباري متقدم على العالم وليس متقدما زمانيا فمعنى التقدم الحقيقي
الذي هو في الحقيقة تقدم وهو التقدم العلي وهو مذهب الحكماء فلا يتعين النزاع بينهما الا بان يقول احد الخصمين
انه توقف العالم على غير الباري … وجوده ذاته وصفاته ويقول الاخر يكفي … فيتبين المشترك من غير المشترك
ومسئلة ابطال التعطيل واثبات تفرد الباري بالابداع دون سايره حادث وهي من اعظم مهمات العلوم حتى اذا علم
الانسان هذه وعلم تجرد النفس عن المادة وبقاءها بعد البدن ووجود مفارقات ما بعد معرفة واجب الوجود ووحدانيته
فقد حصل من العلم امرا كبيرا لا يبالي بما يفوته من العلوم ومسائلها ولم يبق له الا التحلي بطرائق التجريد حتى يتم بهذه
امورا خفية روحانية وهذه المسئلة اذا احكمت وعلم اسباب حدوث الحادث فقد تمهدت قواعد العلوم
الحقيقية اشد تمهيدا واوضح طريقة فان الناس كانوا يتحيرون في ان واجب الوجود اذا لم يتغير فكيف يحصل
الحوادث حتى اتى على تحقيقها الحكيم ارسطاطاليس وباحث … ثم بحث وبقيت بحث يكاد يسبق النظر الى …
لوضوحها وان كان اصل المسئلة موروثة من القدماء واجالات لهم ولكن هذا التفصيل منه اخذ ولا يكون
الانسان باحثا حتى يتيقن هذه المسئلة واخواتها في ذاته فتثبت هذه المسئلة صح البحث وان ارتفعت ارتفع
البحث فان القدرة العبثية لا يبقى معها الكلام ولا بأس من الانسان ان يخلق جزافا فيه امورا يدفع النظر وكلاهما

العجز //

فلا يتقدم على العالم ه

عقليا //

فهو يخالف مذهبهم وان استروح الى السبق ه

العقلي //

طرقها واعلانها //

بحث //

بدله الاختصار

يخلق امورا لا يعقل ولا يبقى معها امر معقول وربما يخلق فيه معنى يرى الشي على خلاف ما هو عليه واذا …
القدرة العبثية ارتفع الاعتماد عن المحسوسات ايضا وبهذه المسئلة يتبين ان الاجرام العلوية ثابتة الاجرام
ومتباينة عن الكون والفساد ولدوام الحركات وحال ابدية الجود ولعدم التغير كحال الازلية لعدم التغير وهذا القدر
كاف في هذا الباب المشرع السادس في الجود والغنى واشارة الى مبادي حركات الافلاك وترتيب الوجود والخير
والشر فصل وما قسم له الموجودات الموجود اما ان يكون غنيا او فقيرا والغني المطلق ما لا يحتاج الى غيره في ذاته
ولا كمال لذاته كيف كان وان الفقير هو الذي يتوقف منه على غيره اما ذاته واما كمال لذاته وان كل عادم كمال فقير
والملك الحق هو الذي له ذات كل شي من جميع الوجوه ويلزم من ذلك ان لا يكون ذاته بشي حتى ان كان ذاته
لشي فليس جميع الاشيا له مطلق والذي يملك ذاته من جهة ما يملك ليس بمملوك له فالملك المطلق لا يصح ان يكون
ذاته لشي ولا يصح ان يكون غني مطلق الا ما هو ملك مطلق لجميع الاشيا حتى لو ساواه غيره في الغنى كان افتقاره
الى ذلك الغني اولى لا لذلك الغني واتم واذا لم يفتقر اليه يكون ذلك الغني عادم كمال ما فلا يكون غنيا مطلقا فان كان
في الوجود غني مطلق او ملك مطلق فيجب ان يكون واحدا وهو واجب وغيره ممكن ومن ضرورة قسمة الوجود الى
واجب الوجود من جميع الجهات وحاصل الفقر الى الامكان او ما يصحح الامكان والجود افادة ما ينبغي لشي لا لعوض
فالواهب لما لا يليق ولا ينتفع به الموهوب له ليس بجواد والواهب لما ينبغي اذا طلب عوضه حمدا او ثناء او تخلصا
عن مذمة فهو معامل مستعيض غير جواد لانه اعطى شيا ليحصل على ما هو اطيب له والذي من كان الاولى به فعل
شي فاذا لم يفعل فكان عادم كمال فلا بد من فعله حتى يحصل له ذلك الاولى فكل ما هو اولى لشي فهو كماله وكل ما يتوقف
كماله على امر فهو فقير وكل مريد ومختار لاحد طرفي نقيض لا بد وان يترجح احدهما عنده فانه ان لم يترجح فنسبة الى الطرفين
الامكانية ولا يقع الممكن دون ترجح ما والشي وان فرض ضروري في نفسه ما لم يكن فعله اولى بالمختار والذي يقال
ان الارادة تخصيص احد المتماثلين من دون الحاجة الى مرجح ولا بأس عن الحكمة فان لوازم الماهيات لا يعلل كلام لا حاصل
له فان الارادة اذا كان الجانبان بالنسبة اليها سواء لا يتخصص باحد الجانبين الا بمرجح اذ لا يقع الممكن الا بمرجح واما
الخاصية التي يقولونها فهي هوس اذ ليس لو اختارت الجانب الاخر الذي فرض مساويا لهذا الجانب كانت تحصل هذه الخاصية
ثم تعلق الارادة بشي مع ان النسبة كانت الى الجانبين سواء هذيان فان الارادة ما حصلت او الارادة لا لشي ثم تعلقت
بشي فان المريد لا يريد اي شي يتفق ولا يكون له ارادة غير مضافة الى شي اصلا ثم قد يعرض لتلك الارادة التخصيص
ببعض جهات الامكان بل اذا وقع التصور وحصل ادراك ترجح احد الجانبين يحصل ارادة مخصصة باحدهما فالترجح
متقدم على الارادة واذا علمت ان كل مختار لا بد في اختيار احد طرفي وجود شي من ترجح فانه يكون ذلك الراجح راجحا
عنده واولى به فيجب ان يكون فعل الغني المطلق اعلى من ان يكون بارادة اذ لا يتصور ان يكون امر اولى بالغني
ويتعلق بشي فيكون الغني المطلق فقيرا في حصول الاولى له الى ذلك الشي فليس يعني حقا لتخصيص واذا ثبت هذا
فاعلم ان من يعلم هذه القاعدة ليس له ان يرجع بعدها فيقول ان واجب الوجود لفعله غاية الا ان يعني بالغاية

العبثية //

متباينة //

ذات ه

وممكنا انقسم الى علة ومعلول او انقسم الى مالك ومملوك وغني وفقير وحاصل الغنى يرجع الى الوجوب ه

الجانبين المتساويين بالوقوع لا يبقى على اولوية بل لان من خاصية الارادة تخصيص احدهما

ما ينتهي اليه الفعل او اشرف ما ينتهي اليه الفعل وذلك ليس بعلة غائية لفعله وفي الجملة ليس للعرف بهذا الفاعل علة
ان يستروح الى ان طبقات العين اوجدها للابصار او الرجل للمشي على ان كان المشي علة غائية وتصورها كان علة
لعلية الفاعل له لكن الامر فان الكلام الاول يعود الى ان واجب الوجود لما جعل الطواحن من الاضراس عريضة لاجل
الطحن هل كان الاولى به حصول هذا الطحن اولم يكن فان لم يكن الاولى به فلم اذا اختار تعريض الطواحن وان
كان الاولى به فلفعله غرض وتوقف الاولى به على غيره فان قال ما جعل الطواحن عريضة لان حصول الطحن
اولى بالخالق او لم يكن فان لم يكن فلم فعله وان كان اولى فيتوقف كماله على غيره فان … فعله لانه جواد فيقال ما حصل
جوادية الا بهذا اذ كان جوادا دونه ولزم هذا عن الجواد فان كانت جواديته لم يحصل الا بهذه الاشيا فيفعلها
لتحصل له الجوادية والجوادية اولى به فيتعلق ما هو الاولى به على غيره وان لم يكن اولى به فلا ينفعل لحصولها فعل وان كان
جوادا دونها ففعل ج لاجل ب اقتضاه لجوده على انه لزم عنه ح لا على قصد منه ثم لزم من ذلك ان يكون … حاصلة
لمصالح … هذا ليس بغاية تجعل الفاعل فاعلا فتصور الغاية او لانه يفعل لاجله الفعل بل هذا انتهاء الفعل الى مصلحة
سمي وان سمي غاية بهذا المعنى جاز وان قيل انما كانت غاية على انه تصورا وادراك بان ادراك غرض ب ثم اوجب وجود
ح لاجله حتى حصل الاولى ب وما كفى ذلك انتهاء الفعل اليه لذاته فههنا يلزم ان يكون واجب الوجود جعل الغاية التي هي
حصول ما سوا الاولى له ب فاعلا لجيم فيقال ان لم يكن بواجب الوجود حصول الاولوية له ب ما خصص الجيم بالوقوع لاجلها وما
ترجح عنده حصول مصلحة ب علة لوقوعها فاذا الاولى به ذلك فتوقف الاولى به على غيره واذا كان جوده انما يتبع لحصول
الفعل عنه وانما يجعله الغاية فاعلا فاعليته لا شيا موقوفة على الغاية والغاية علة لها فالغاية علة لجوده وهو الجواد اولى به فتوقف
ما هو الاولى به وكماله على غيره وليس ان الجواد اقتضى حصول ح لمطلوب بان حصل الجود اولا بل الجود فعله واضافته الى
حصول الفعل عنه والغاية علة الفاعلية فهي علة للوجود وهي التي جعلته جوادا بالفعل ما صح الفرض المذكور ان الجود كان مبدا الغاية
غير متوقف عليها بوجه من الوجوه وان اثبت له على غاية على انها ليست بعلة غائية لفعله فهو … فان هذه الغاية نهاية ما الاشرف
لفعل من الافعال وانما وقع لهم الغلط من اشتراك لفظ الغاية ومن ظنهم ان غاية واحد منها قد يكون امرا في غيره كما يمثلون به
من حصول الصورة الدارين مرادفي … وذلك ليس بغاية اولية بل الغاية انتفاع او حصول كمال ولنا للفاعل وتمام الكلام
في الغاية انما ياتي من بعد فالذي يجب ان يعلم من هنا ان واجب الوجود ان كان غنيا من جميع الوجوه فليس لفعله علة غائية
وليس لفعله لمية مقصودة ولكن ذاته ذات لا يحصل منها الاشيا الا على اتم الوجوه لمرتبة ذاته وفاعليته لا يقصد الى حفظ
المصالح وليس كون المعلول الاول موديا الى وجود الفعل الذي هو دونه ومعلوله لان المعلول الاول علية الغاية للمعلول
الثاني وكان يلزم من هذا ان يكون ما هو اقصى وابعد عن واجب الوجود اشرف فان الغاية الاقصى لا يحصل الا بعد جميع ما يبتني عليه حصولها
… حصولها ووجب ان يكون الهيولى المشتركة اشرف من السماويات والسماويات اشرف من العقول الفعالة وكلامنا
ههنا في العلة الغائية لا الغاية التي هي نهاية الفعل فانه يصح ان يقال انتهى سلسلة الامور الدائمة الى الهيولى المشتركة
او نحوها ويصح بوجه ما ان يقال للافعال انتهاء ولا يصح بوجه اخر فان الجود لا نهاية له ما يحصل ممتدا على الابد والذي

بالمخلوق تعالى الكمال بهذا الاولى بالمخلوق هل كان اولى بالخالق ه

لاولى ه

التي ه

محصله //

در ت بحار انباذقلس

نسب الى انباذقلس فانه قايل بالاتفاق والبخت وانباذقلس يعترف بالغايات فانكش مزور ومختلق والرجل انما انكر
العلة الغائية في فعل واجب الوجود لا غير وهو معترف بان ما لا يجب لا يكون بل قد يسمى هو بعينه الامور اللاحقة بالماهية
لا لذاتها بل لغيرها اتفاقية وح يصح ان يقال وجود العالم اتفاقي لا بمعنى انه يصير موجودا من نفسه كلا او بفعل الباري جزافا بل
ان وجوده ليس لاقتضاء من ذاته بل بموجب من غيره والاصطلاحات وطبايع اللغات مختلفة وهذا الرجل تصفح كلامه القليل
وجدناه دالا على قوة سلوكه وذوقه وشاهدنا انه قدسيه رفيعه واكثر ما نسب اليه افتراء محض بل القدماء لهم الغاز
ورموز واغراض ومن بعدهم يرد على ظواهر رموزهم اما لغفلة او تعمدا لما يطلب من الرياسة فصل ويجب عليك ان
يعتقد ان العلة الغائية وان كانت منفية عن واجب الوجود ليس لشي عنه انه غاية جميع الموجودات وان جميعها تحب
ما لها من الكمالات طالبة لكمالاتها ومتشبهة في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتصور في حقها به ومن جهة ما يكون على كمال لائق
وان تصور فقد ذلك الكمال بها وان لكل نوع من الانواع المفارقة والاثيرية والعنصرية كمالا وعشقا الى ذلك الكمال فشوقا ارادي بحالة حيوة او طبيعي
ما ليس له ذلك ويستحيل انه لولا الشوق والعشق اليه ما حدث حادث ولا يكون كاين اصلا فصل وما ينبغي ان تعلم انه من جملة
ما حكم القدماء عليه اعتقاد الاشرف والاكرم في الامور السماوية وغيرها شهادة الفطرة بوقوع الاشرف فالاشرف ولما علمت
ان الواحد لا يجب به ما ليس بواحد فاذا وقع الاخس بواجب الوجود في الامكان اشرف منه فاذا فرض وقوع الممكن الاشرف فلا
يقع بواجب الوجود لانه واحد الذات وحصل به الاخس فيستدعي فرض الاشرف جهة اشرف مما عليها واجب الوجود يقصور جهة
اشرف من واجب الوجود وهي لان لا بابي وجوده على حكمة الاشرف ومحال ان يعقل اشرف ما حصل منه ولما لم يتصور ان يحصل الاشرف والاخس
منه معا اذ لا جهتان فيه ولا اختلاف فيه سيما لحقيقة واشرف وجاز للاشرف ان يكون مبدأ لما دونه في الشرف ولا يجوز للاخس ان يكون
مبدأ لما هو اشرف منه فالوسايط بينه وبين الاخس الاشرف فالاشرف ويجب ان يكون الاشرف اقرب اليه ويصح ان يكون في الامور
الكائنة الفاسدة تخصص ما ممنوع بما هو اشرف والكل الطبائع منها اسباب سماوية وكذا اسباب طبيعية ايضا تابعة للسماويات
ويجوز ان يحصل الشي الواحد شرفا وخسيسا لا لذاته بل لاعتبار استعداد القابل الواجب باسباب لا تتناهى من الحوادث ما الامور
الدائمة فلا يصح ان يختلف شرفها وخسيسها الا لاختلاف في العلل ولا اختلاف في جهات فيه فيفعل بالاشرف اشرف وبالاخس اخس
ومحال ان يستوى الفاعلان في الشرف ولا يتوقف فعلهما على غير سامع ثم يقتضي احدهما فعلا اخس من فعل الاخر وهكذا اذا استوى
الفاعلان وقوى بلا فعلهما وشرائط الفعلين في الشرف والكمال فاذا عرفت هذه القواعد فلك ان تعلم ان الامور الدائمة لا تحصل
الا على اشرف ما يتصور ان يكون عليه ولا يمنعها عن ذلك استعداد او حادث غريب او امر اتفاقي فيجب عليك ان تعتقد في السماوات
والعوالم القدسية ما هو اتم واجل وان كل ما يتصور من كمال واجب الوجود والامور العقلية والسماوية فانها ارفع في
نفسها واشرف ما يتصور به واذا كان الجوهر العقلي اشرف من النفس يجب ان يكون قبلها ولما كانت الاثيريات اشرف من
العنصريات يجب ان يكون حاصلة قبلها بقرب من العلة على ما يذكر وهذا التفصيل فصلناه واجاله لامام الباحثين ار
سطو من شانه اشار اليها في كتاب السماء والعالم ما معناه انه يجب ان يعتقد في العلويات ما هو الاكرم بها والاشرف
فصل ومن يترفع فيها لاعتصه من المتاخرين ويريد ان يذب عن مذاهب لا يعرفها ولا يحيط بها اهلها افسان

يذهب ال

لغفلة — حل — جهة — محال

يسمى بابي البركات المتفلسف اثبت على واجب الوجود ارادات متجددة غير متناهية سابقة ولاحقة وزعم انه
يفعل شيئا ثم يريد بعده شيئا آخر فيفعل ويريد بعد ذلك فيفعل وله ارادة ما شية ازلية وارادات متجددة لا يتناهى و
خالف في هذا البرهان وخالف من الناس كل من له في النظر اقل رتبة وخالف المذهب الهودية ايضا الذي كان يراه
والاسلامية التي استقل اليها فلا عقل ولا قران كما يقال الا انه ظن ان هذه الملل ربما يقتضي هذا وتوهم ان هذه الشرايع
اوجبت ارادات حادثة غير متناهية في ذات الباري وهذا ما قاله احد من اهل الملل اصلا فان الذي عليه اهل هذه
الملل ان العالم انما عرف حدوثه لوجوب تناهي الحوادث فكيف يجوزون حوادث غير متناهية في ذات الباري فيلزم
منه حدوث الباري كما لزم حدوث العالم عندهم بل ان كان ينتسب الى العلوم الحكمية فلان يجب ان يطالعها اولا ويضبط
معانيها فانه اذا فرض في الباري امور حادثة وهي غير متناهية مع ما يلزم ان يكون في ذاته جهة فاعلية وقابلية
وبرهن على امتناعها فيه ويلزم ان يكون له متغير ومحرك الى الاشياء ولا يتصور ان يثبت فيه حادث زمانا فانه ان كان
موجبه ذاته وكان يجب ان يثبت دائما وان كان يبطل وجوده ايضا ذاته فما كان يصح حصوله فاذا احدث
وثبت ثم بطل فحدوثه علة ولبطلانه علة اخرى حادثة وعلة الحدوث لا تخلو عن الحدوث وعلة البطلان لا تخلو
عن البطلان ايضا وتعود الكلام الى حدوث العلتين فلا بد من علتين مترتبين ايضا بالمعلولين فيجب ان لا ينقطع عن ذاته
تجدد الحوادث زمانا اصلا وان عرض في ذاته حادث زمانا فيجب ان يكون في ذاته حوادث اخرى غير متجددة مع ثباته
حتى تؤدي ذلك الثابت الى البطلان فيعلم من ضرورة وجوب التجدد الغير المنصرم ان يكون فيه متجدد لا يصح ان
ينصرم بوجه وقد علمنا ان ما هذا شانه هو الحركة وان كل حركة ما سوى الوضعية منصرمة كما بين في باب الحركات فيجب ان
يكون له حركة وضعية فيكون اله العالمين جسما متحركا على الدور وهذا التعطيل وجهل وتجاسر على مبدع العالمين اوجب ان افاد
المتجددة على الدوام امر متجدد على الدوام فينفعل عن الافلاك انفعالا دائما وهو من معلولات الافلاك فهو من المتاثرات
عنه وهو مع ما سبق وانما اتفق لمثل هذا المجنون الغرور الاتيان بمثل هذه الهذيانات القبيحة لانه لم يكن للحكمة في الارض سياسة
قائمة وفيما قد مضى من الزمان كان لها سياسة وكان القوم الذين يتكلمون فيها اكثر عنايتهم بالمشاهدات الروحانية
والامور العلوية الرفيعة وما كان يتمكن من الكلام فيها والتصرف الا من ظهر ما سعه من اثار الانوار القدسية وتجرد
عن محبة الرياسات الدنيوية وسبب انقلاع الحكمة عن الارض اكثر كان ظهور طايفة من المتفلسفة وتطويلهم في الاقاويل
التي اشتغل الناس بها عن الحكمة وقد حجبهم فمن كان افضل منهم واعلم من الاقدمين وسعى جماعة في قلع العلوم عن بابل وفارس
وغيرهما من النواحي فاصلحوا اشياء حسنة منه وافسدوا اما هو احسن منها لامر قدره الله سبحانه وتعالى فاصبح المتقشفون
للحكمة غافلين عن اسرارها وانقطع النور عنهم واذا انقطع النور عن طائفة بالكلية بزوال هيبتهم وسلطانهم ويستدل لهم
النفوس لما ترى اثار القدماء وهيبتهم في النفوس واطلاعهم على عجائب الاشياء من الطلسمات ولطائف طرائق السلوك
واثار النفوس وغيرها بقي سلوكهم وضعف سوادهم وعجزهم والصغار الذي عليهم واشتغالهم بملاذ الدنيا ومتى يصفوا
الفكرة لمحب الدنيا ومتى يستاهل العلوم الخفية وهدايا الملكوت وسوق ظلمات شواغل الدنيا حيران فهو لا طردهم

مغترين

اد من يا بعد ولا تظنن انه يصل الى المحل الاعلى انسان وليس له ملكة فروق الانواع العلوية وما وراءها ولولا ان كانوا
اصحابا فمن المتوسطين والافن الاشقياء ولولا جسارة الرجل المذكور وشدة اقدامه في حق الباري على مثل هذه الاشياء
كذا في امهات المسائل على خلاف البرهان ومذهب التوحيد الحقة والعامة ما قدحنا فيه هذا القدح فان الباحث بعد
ان كان لاثريا ليس بعجيب منه الخطاء واما رفض الحق الصريح بالوساوس فلا يعذر عليه فصل ولنرجع الى ما كنا فيه
فقد سبق الكلام في ان المتحرك بالحركة الوضعية ليست حركته طبيعية وتبين ان حركة السماء ارادية ولا بد للمتحرك الارادي من مقصد
فانه ان لم يكن يسترح عنه الحركة لا يتحرك والحركة نفسها ليست من الكمالات الحسية والعقلية وليست لنفس الفلك يقتضي
الحركة لذاتها فان الثابت لا يقتضي الغير الثابت على ما سبق وليس مطلوبها امرا جزئيا والا لوقفت سواء نالت او قنطت
مطلوبها امر كلي متجدد الاشخاص الجزئية وقد تبين ان لها ارادة كلية ولولا الارادة الكلية ما وجب تجدد الارادات
مطلوبها امر كلي متجدد الاشخاص الجزئية وقد تبين ان لها ارادة كلية لها الجزئية التي ينبعث منها الحركات الجزئية على ما قررناه
قبل هذه الفصول واذا كان لها ارادة كلية فيجب ان يكون لها ادراك كلي ويجب ان يكون لها نفوس ناطقة فان الادراك
الكلي كما علمت لا يصح الا على امر مجرد عن المادة واذا علمت هذا فاعلم ان مطلوبها ليس امرا شهوانيا ولا غضبيا كيف
وهي لا ينمو فان النمو لا بد له من خرق وحركة مستقيمة ونفوذ ولا بد وان يكون جوهر الشي قابلا للاستحالة والفساد وكل
ما يمكن اتصال الشي به يصح انفصاله عنه وكل ما يصح الزيادة فيه يصح النقصان عنه وقد علمنا ايضا ان كل كاين فاسد
واذ لا تغتذي لها ولا نمو لها ولا اتصال لها ولا انفصال عنها فليس مطلوبها امرا شهوانيا واذ لا مزاحم لها ولا تتوقع الانفصال
ولا افة لصورها فلا غضب لها ولا فرق واذ ليس غرضها شهوانيا ولا غضبيا فيتعين ان يكون عقليا وما يذكر ههنا انه ليس
غرضها نثار السافل وحفظه فانه كان مظنون غيره ولعبث الدوام فلا يتبني عليه امر واجب الدوام ومن قرب ما يحكم به الحدس
انه لو كان غرضها السافل لما كانت الفضايل متدرسة في الازمنة المتطاولة ولما بقيت المنكرات تغفل بها الجاهل بالامور العالية
الكافر بالله الجود مراتبها المثبت لما دونه عليها فطرته ما وما جرى اكثر ما يجري من الامور الخارجة عن السياسات الالهية
كيف وتقصوراتنا وما يرى من الاولى بحسب وقوعه وليس ان النظام لا يتم في العالم الا بعبادة ابن امراة او مدارات لتقوت
فايل ان النظام الكلي كان موقوفا على هذه الاعتقادات الفاسدة بل الحق ان هذه لوازم حركات ليس ليلتفت
اليها وقصدا الى رعاية احوالها وان كان لا يغيب عن شعوره كلوازم حركاته ومن الحق المشهور ان الفلك لو كان حركته لما
تحته كان مستكملا بمعلوله ومن الممتنع استكمال العلة بمعلولها وخروج كمال الشي من القوة الى الفعل بما خرج من القوة
الى الفعل ولا ينفع هذا بالطبيب الذي يعالج نفسه فان المعالج نفسه والمنتفع بدنه ثم ان واهب الصحة هو الاشرف
منهما وهو المفارق وما يذكر ههنا انه اذا لم يكن حركاتها لامر سفلي والامر ليس بنائه دفعة كيف كان فهو لتشبه بمعشوق
فلو وليس معشوق جميع الافلاك واحدا ولا بعضها معشوق للبعض لا النفوس والاجسام فان على جميع هذه التقديرات
كان يلزم ان يكون حركاتها متشابهة وليست بمتشابهة سيما في السرعة والبطوء ولا يتوهم ان حركة الشمس والزهرة
وان كان قطعهما في زمان متقارب متشابهان في السرعة والبطوء فان فلك الشمس اكبر من فلك الزهرة بكثير فيجب ان يكون

خوف — وليس لامر — ولا الاجرام

حركة فلك الشمس اسرع بكثير حتى يتم حركته في زمان قريب من اتمام حركة فلك الزهرة ولا يصح ما يتوهم بعض الضعفاء ان حركات
الافلاك كلها متشابهة وتفاوت السرعة واختلاف القطع انما هو للكبر والصغر فانه لو كان كذا كان يجب ان يكون الفلك الاعلى
يتم دورته ابطا من تحت دورات الكل وليس كذا بل حركته اسرع حركات الجميع واذا لم يكن مطلوبها السافل وليس بعضها
معشوق البعض لا النفوس ولا الاجسام فيجب ان يكون معشوقها امرا غير جسماني وغير ذي علاقة مع الاجسام وهو
العقل وليس عقل واحد بل لكل واحد معشوق بحصه فاستدلوا باستعداد حركاتها على كثرة من العقول المفارقة قالوا ولما
كانت العقول بالفعل والافلاك جميع ما فيها بالفعل الا الوضع ولو بقيت على وضع واحد لدام ما فيها باق الاوضاع
فيها وكان غير ممكن الجمع بين الاوضاع معا فاخرجت الى الفعل بما يمكن من التعاقب المستحفظ النوع ما يستحيل بقاء
شخصه من الاوضاع لحفظ ممتنع وتبع ذلك رشح الخير الدائم من حيث هو تشبه بالعالي لا من حيث هو قصد الى نفع
السافل قالوا وليس كما يقال ان المتشبه به واحد والحركات انما اختلفت لنفع السافل جمعا بين مطلوبها وبين
نفع السافل لاستواء الجهات بالنسبة اليها فانها لو جاز ان يطلب بجهة الحركة نفع السافل جاز ان يطلب باصل الحركة
فانها لا يلحقها التعب وسوء المزاج من الحركة وكان لقائل ان يقول لم استوى حركتها وسكونها اختارت الحركة لاجل
السافل وليس كما يتوهم ايضا ان المعشوق واحد واختلاف الحركات انما هو لعدم مطاوعة طبايعها الموافقة فان
الجرم الكري اوضاعه متشابهة وليس بعضها اولى بمطاوعة الطبيعة من بعض الاجسام ان تعلم ان الذي يحتج في اختلاف
انواع الافلاك بانها انما اختلفت حركاتها الا لانها مختلفة الطبائع وهو قد اعترف بان اختلاف الحركات انما هو لاختلاف
المعشوقات فلا يتمشى له ذلك الاحتجاج فانه اذا كانت الاعراض مختلفة والحركات انما هي لتلك الاعراض فالمختلفة لا يلزم
منه اختلاف النوع فان النوع الواحد يجوز ان يختلف اعراضه الا ان يرجع الى مسلك آخر سنذكره قالوا وكان لكل واحد
معشوق بحصه فللجميع معشوق مشترك فاشتركت الحركات في دوريتها للمعشوق المشترك واختلفت جهات الحركات
الدورية واحوالها لاختلاف المعشوقات هذا ما يقولون واما انت ان اردت ان يكون عالما الهيا من دون ان تتعب
وتداوم على الامور المقربة الى القدس فقد حدثت نفسك بالممتنع او شبيه الممتنع والناس يجتهدون في طلب باطل
غاية الاجتهاد ويضارون بين الامم زمانا دهرا فقد يرتكبون الامور الشاقة وترك المالوفات لا لغرض شريف بل لمطلب
خسيس فقبيح لطالب الحكمة ان لا يجتهد ولا يطلب الطرق الموصلة فان طلبت واجتهدت لا تكتسب زمانا
طويلا الا وتأنس البارقة النورية وسترتقي الى السكينة الالهية الثابتة فافوقها ان كان لك مرشد وان لم يكن
تيسر لك الارتقاء الى الملكة الطامسة فلا اقل من ملكة البروق فاذا علمت ان قبلك نورا شارقا الذي افلك
ان تعلم ان الافلاك التي ليس لها شهوة وغضب ونزوع حيواني وشاغل عن الحق عن جاره اولى باللذات
الروحانية والانوار الشارقة وتعلم ان حركاتها ليست لمجرد تشبه في اخراج الاوضاع الى الفعل من القوة فانه
لو كان كذا ما دام دورانها على قطبين ثابتين فانه يبقى مع ثبات حركاتها على القطبين اوضاع من قبل ثبات
القطبين بالقوة ابدا بل هي تنال الانوار الاعدقدسية فينبعث عنها حركات ثم تعد لتلك الحركات لاشراق اخر

السلسلة

فلايزال الاشراقات موجبة للحركات والحركات معدة للاشراقات كما قيل اذا انبعثت مذاوان مداغيى
وقد يتفق لكل طرب يتحرك فيه بدلك فان البدن ينفعل عن احوال النفس والنفس منفعلة عن احوال البدن
ونعلم ان البارقات ترد على النفس وتودي الى حركة في داخل البدن بل قد يودي الى انزعاج في البدن
فلا يتعجب من انبعاث حركات الافلاك من انوارياتها من الافق الاعلى وانت اذا ارتفعت الى مقام ارفع فستطلع
بها وما فوقها وتطلع على كثير من الاسرار وتدرك اكثر الحقايق بالرصد الروحاني اذا كان لك مرشد مطلع على حقيقات
الطرايق والاسرار وان لم يتفق فانت في الحكمة كالاكمه في ساحة الارض او الزمن في ان يكون فيها فصل واذا
ذكروا الحجة على ان الافلاك قواها متناهية الاثر وحركاتها غير متناهية قالوا يجب ان يكون الممد لها جوهرا عقليا والممتنع
على الاجسام قواها النفعال الغير المتناهي على سبيل المبداية لا على سبيل الوساطة وليس يمتنع على الاجسام الانفعال
الغير المتناهي وقد ذكرنا ما ذكروا من البرهان على تناهي القوى في الطبيعيات وعرفت احوال ذلك فصل
ومما يجب عليك ان تعلم قبل الشروع في ترتيب الوجود ان الجرم لا يفيد وجود جرم اخر ويذكرون في الكتب حججا منها
ان الجرم الحاوي لا يصح ان يكون علة المحوي فانه لو كان علة للمحوي لكان مع وجوب الحاوي امكان المحوي بعد
وجوبه فكان مع امكان المحوي امكان لاكونه ويقارن امكان لاكونه امكان الخلاء وقيل ان الخلاء ممتنع لذاته تحت
وتحصل وقد سبق القول في حال امثال هذه الحجة في مواضع متعددة من هذا الكتاب وتذكر ههنا وجها اخر فنقول
ان صحت هذه الحجة فلقائل ان يقول المحوي ممكن الوجود الآن اذ الوجود والدوام لا يخرج الشيء عن الامكان
وكل ممكن الوجود ممكن العدم وان لم يخرج امكان العدم الى الفعل فلمانع ومع امكان عدم المحوي مع بقاء الحاوي
امكان الخلاء وقد قيل ان الخلاء ممتنع لذاته فان قيل مع وجود الحاوي يستحيل لاكون المحوي لئلا يلزم الخلاء فيقال
الامكان لازم من ذاته وامكان اللاكون مع امكان الكون والخلاء انما يقارن امكانه لا امكان لاكون المحوي وليس
امكان لاكون المحوي ~~وليس امكان لاكون المحوي~~ يختلف بحال دون حال فكل ما يعتذر به ههنا يعتذر به في ما اذا كان
العلة هو الحاوي فان كان الحاوي يمنع ههنا امكان لاكون المحوي فكذلك هناك على ان الامكان لا مانع عنه اصلا
وان لم يمنع الامكان ولكن يمنع وقوع العدم فكذلك يقال فيما اذا كان الحاوي علة وعليه كلام يعلم مما سبق من ابطال
الحجة المذكورة لاصحاب الخلاء من ان حركة الهواء عند مفارقة جسم مكانه انما وجب بسبب حركة ذلك الجسم وحركة
ذلك الجسم متقدم ضرورة فيكون مع وجوبه امكان حركة الهواء لا وجوبه ومع امكان حركة الهواء لا امكان
لاكونها ويلزم امكان الخلاء ومما احتج به بعضهم في ان الجرم لا يجوز ان يكون علة للجرم ان الجرم لا يفعل الا بواسطة
مادية والنفس والصور ايضا لا يوثر الا بتوسط الهيولى والهيولى عدم ويستحيل ان يكون واسطة بحث وتعقيب
وهذا ليس بصحيح فان قوله الهيولى عدم كلام فاسد قد اشرنا اليه فيما سبق من ان لها عدمية وليس معنى
كونها عدمية ان جوهرها يدخل في مفهوم العدم فان العدم لا يدخل في مفهوم جوهرية شيء بل ربما يوخذ كونها علة
على قاعدة من يرى وجود ما هو جزء للجسم انها لا تقرر بالفعل الا بالصور وليس كل ما لا يقرر بالفعل موجودا

لان وجوب الحاوي

بعد وجوبه

الا بغيره عدمي بحيث انه لا يصح ان يكون واسطة لامر فيكون حاصل هذا الاحتجاج ان الهيولى لا يصلح ان يكون واسطة
لانها لا تقرر بالفعل الا بالصور فيقول القايل لست افرضها فاعلة وهي خالية عن الصور بل مع الصور ثم قولكم ان الهيولى
يجب ان يكون واسطة في الفعل لا بد لكم من تعيين معنى الواسطة فانه قد يقال للفاعل الاقرب وللالات ايضا والا يسلم
تخصيصكم ان الهيولى ذا لم يتصور الفعل دونها فذلك يوجب ان تكون هي فاعلا قريبا او آلة للتحصيل الشيء بل يحتاج
اليها لتعيين وضع الصورة وتشخصها وقد حصل بها ذلك سواء اوجدت جسما او لم توجد فاذا تعين بها للصورة
هوية وتخصص ووضع فيكون الصورة فاعلة على وضعها وتخصصها التي حصل لها بواسطة المادة لا ان تكون المادة هي
الفاعلة القريبة ثم ليس العقل يفعل شيئا بواسطة الامكان والامكان عدمي وهذا القايل وجماعة ممن انتحلوا
طريقته ارادوا ان يأخذوا طريقة اساطين الاولين ولم يعلموا كيفية التنزيل فقالوا ما حاصله ان الذي هو بالقوة لا يفيد
وجودا اصلا فانه لو افاد وجودا فيكون للعدم الذي هو بالقوة اشتراط في اخراج شيء من القوة الى الفعل فيكون العدم
جزءا للعلة وهو تحكم قالوا فلا يصح افادة الوجود الا ممن هو بريء من القوة من جميع الوجوه وهو الواجب وجوده وهذا
القايل تمسك في اثبات هذا المطلوب الشريف باضعف حجة ما يناقض رايه فانه يثبت ان الواحد لا يصدر منه ما ليس
بواحد ثم يذهب انه يفعل بعد صدور الواحد شيئا ثانيا لا بد من وساطة ذلك المعلول على هذه القاعدة ولا بد وان يكون
لامكانه مدخل كما ذكرنا فاين المخلص من وساطة الامكان وليس له ان يقول يفعل ثانيا لا بواسطة المعلول الاول فانه
ينتقض القاعدة التي يعترف بصحتها من ان الواحد لا يقتضي غير واحد ثم العجب ان هذا القايل ذا توجه عليه ما ذكره
في بعض المواضع التي سيصل اليها يرجع وينفي القوة عن العقول المفارقة ونحوها وربما احتجوا في ان الجرم لا يفيد وجود
جسم اخر بانه لو كان علة لتقدم هيولى ذلك الجسم الذي هو العلة على جسمية وهيولى المعلول شاركة في النوع
لهيولى العلة ولا يقع الهيولوية عليها بالتشكيك بل بالتواطؤ فيلزم ان يكون هيولى المعلول متقدمة على جسمية
العلة فيتقدم المعلول على العلة وهو تحكم ومن الحجج التي ينبغي ان يذكر ههنا ان الجرم لو كان علة لما صح ان يكون المحوي
علة للحاوي فانه لا يتصور ان يوجد الشيء ما هو اعظم منه واكمل ولا يتصور ان يكون الحاوي علة للمحوي فانه لا يصح حصول
شيء منه دون تعين هويته ولا يتعين هويته الا بوضع وحيز ولا يتعين وضعه وحيزه الا بما تحته فيجب ان يحصل
معلوله اولا قبل فاعله وهو تحكم حجة اخرى حدسية ان من اهم ما يحصل من اثبات هذا المطلوب ان يعلم ان الاجسام الكرية
محتاجة الى علل كثيرة عقلية وقد علم من احوال السماء ثبات ان العالي اكبر جسما ومن السافل ما هو اكبر كوكبا واشرف
كالحال فيما بين الشمس وما فوقها فان فلك ما فوقها اكبر وجرم الشمس بعضها اكبر من الكواكب العالي ونوريتها اتم فلو كان
العالي من الافلاك علة للسافل ما صح ان يكون الشمس اعظم جرما واتم نورية مما فوقها وما صح ان يكون المشتري جرمها
اكبر من جرم زحل وان كان اكبر فلكا من فلك المشتري فالاجسام الفلكية اذا كانت متكافية من وجوه مختلفة فليس
بعضها علة للبعض فعللها امور خارجة من الاجرام ونفوسها ولا يكون نفس بعضها علة للجرم الاخر ونفسه بمثل ما ذكر من امتناع
علية بعض لبعض والاجسام العنصرية لما وجد بينها التغالب والانقلاب بعضها الى بعض بحسب غلبة كيفياتها على انها

ا عنى

بمتكافية ولها علل من خارج فصل ولما تبين ان واجب الوجود واحد وان الواحد من جميع الوجوه لا يصح
ان يكون مبدأ الكثرة فلا يصح ان يكون مبدأ الجسم لان الجسم لا بد له من مادة وصورة فيجب ان يكون الذي يحصل منه
بغير واسطة جوهر مجرد عن المادة من جميع الوجوه وهو العقل الذي هو المعلول الاول لا يجوز ان يحصل منه جسم فيجب
فانه نعقل الوجود عنه اذ ليس الجسم علة للجسم وان استمرت السلسلة في اقتضاء واحد لواحد لا ينتهي الى وجود
الاجسام فقال المشاؤون ليس الا ان العقل له وجوب بعلته والامكان في نفسه فليعقل لوجوبه يحصل منه
اشرف وهو عقل آخر وبامكانه جسم فلكي وهكذا الثاني والثالث حتى يتم تسعة من الافلاك ويكون العقل التاسع
لواسطة تعقل الوجوب افاد عقلا عاشرا وبواسطة تعقل الامكان فلك القمر ثم العقل العاشر بمعاونة السماويات
يحصل منه هيولى العناصر وصورها فبجهة تعقل الوجوب يحصل النفوس الناطقة البشرية وبجهة الامكان
الهيولى المشتركة وما كان ما يحصل منه انما يحصل بتوسط معاونة حركات اجرام سماوية صح وجود كثرة وافق منه
وقد سبق انه يجوز ان يصدر من الواحد لاختلاف استعدادات القوابل اشياء كثيرة ويجوز ان يحصل من غير المتغير
امور متجددة لا للتغير بل لتغير استعداد القابل والمعقول لا يصح عليها التغير فانه لا علاقة لها مع الاجسام
فلو تغيرت تادى تغيره الى تغير واجب الوجود وهو تحكم بحث واشارة فيما ان العالم العقلي موجود فلا كلام فيه
لمباحث صحيح البحث وللصاحب شهادة علوية واما ان لها كثرة وافرة فليس فيها كلام وعلى ذلك طرايق من البراهين
وان هذا الحصر الذي ذكر في عشرة وعشرين غير صحيح امر ظاهر فان فلك الثوابت فيه الالف من الكواكب اما ان
توحد مختلفة الانواع او توحد متفقة الانواع ومختلفة اللواحق المميزة بعضها لبعض فلا بد من آثار مختلفة كثيرة
لا تحصى فان كانت مختلفة الحقايق فظاهر انها لا تحصل بجهة واحدة والجهات معدودة وان كان متفقة الحقايق
فتمييزاتها من الاوضاع والاعراض المختصة من الاحياز فيها كثرة واختلاف يستدعي ايضا جهات كثيرة خارجة عن الحصر
والزعم باطل في قولهم مطلق ان كل لاحق بما يقتضي ابتداء زماني فانه اذا كان النوع واحدا والاجسام مختلفة بالعدد
فلها لواحق يمتاز بها وكذلك اذا كانت مختلفة والفلك الذي هي فيه جسم واحد بسيط فتخصيص كل كوكب بموضع منه لاحق
به ليس بذاته لذلك الجسم وليس بلازم لماهيته والا لكان تختص جميع مواضعه بتلك الكواكب وهو تحكم فاذن لا بد من كثرة في علل
تلك الكواكب والجهات الثلثة في المعلول الثاني غير وافية بجميع ذلك ثم في كل فلك للكواكب السبعة افلاك محيطة وغير
محيطة منها ما مركزه مركز العالم ومنها ما ليس كذلك فالجهات الثلثة كيف يحصل منها افلاك كثيرة بصورها وموادها وحافظها
دير لها وامثالها والكوكب والنفس المدبرة لها مالنا بال الشمس اكبر من الكواكب وفلكها اصغر من جميع الافلاك التي فوقها
والاعلى من الافلاك عنده يحصل من اعلى الفلك من جملة العقول والادنى من الادنى وبالحقيقة لا انحل بهذه
الاشياء الا على طريقة حكمة الاشراق فليتنا مل فيها اذا اعطى الرياضة المشروطة حقها فان للروحانيات ارصادا
كارصاد الجسمانيات ولا يدخل في زمرة الحكماء ومن ليس له سلم الارتقاء او ملكة نورانية الا ان الذي ليس فيه من
النهضة ما يترك ملاذ الدنيا ويشتغل بالعلوم الشريفة فليعتقد ان في العقول كثرة وافرة والله لا ياخذ

ثم العقل

العلل

الافلاك في الترتيب في اول ما ياخذ العقول في الترتيب بل العقول يحصل منها مبلغ على الترتيب الطولي ويحصل
من تلك الطبقة على نسب بينها طبقة اخرى من العقول تجري الطوليات منها مجرى الامهات والحاصلات منها
يحصل من الفروع والاجسام من الاشرف والاشرف ومن النازل النازل ومن المتوسط المتوسط فمنها متكافئة
ومنها غير متكافئة فالغير المتكافئات من اشرف الطولي العادي الى المراتب الفرعية والمتكافئات من النسب
الطوليات الموجبة لكافي الحاصلات منها من العوالي وعدد الفريقين كثير كما قيل وما يعلم جنود ربك الا هو ومن
العقول ونسبها النورانية اللامتناهية نسب عددية كما قال الحكيم الفاضل فيثاغورس الكتالة ان مبادي
الموجودات العدد ولا يعني به ان العدد امر قايم بذاته فعال بل يعني ان في الملكوت ذوات نورانية قائمة لا في جهة هي
اثبات قدسية فعالة لا تزيد وحدتها على ذواتها هي ابسط ما في الموجودات واشرفها وبينها من النسب العددية عجايب
تحصل منها في الاجسام عجايب هكذا يجب ان يعتقد من ليس له قوة الارتقاء الى ما ظهر لنا بتاييد الله تعالى في حكمة الاشراق
ومن ارتقى ادرك فيه امورا شريفة فان فيه عبرة للعالمين وبلاغا للقاصدين لمن ابصر واستبصر وتذكر فصل
ولنرجع الى بعض احوال الوجود الموجود ينقسم الى مؤثر واثر ومتاثر والمؤثر ينقسم الى مؤثر غير متاثر ولا اثر بوجه
من الوجوه وهو واجب الوجود والى مؤثر ومتاثر بما تحتها فوقه ومؤثر فيما تحته وهو في نفسه اثر بوجه كالمفارقات
ولا يعني بتاثر المفارقات من جميع الوجوه انها تتغير فانه يلزم من تغيرها تغير واجب الوجود وهو تحكم بل يعني
انها في ذلة كمالاتها عما فوقها وكل عقل في ذاته اثر علته ومتاثر عن علته بكمالاته ومؤثر فيما تحته فهي اثر باعتبار ومتاثر
باعتبار ومتاثره باعتبار والمتاثر ينقسم الى متاثر غير مؤثر اصلا وهو الهيولى وهي في ذاتها اثر اي معلول علة ومتاثره
من علل ولا يؤثر في شيء اذ ليس فيها الا جهة قبول والاثر ينقسم الى اثر مؤثر ومتاثر وهو ما ذكرنا والى اثر متاثر غير مؤثر
كالهيولى والى اثر غير مؤثر ولا متاثر اصلا مثل بعض الاعراض فانه ليس كل عرض قابلا لعرض اخر ولا الاعراض لها
اعراض الى غير النهاية فيما عرف جميع الناس من الاعراض اعراض لا اعراض لها فهي اثر للفاعل اي معلولة له ولا يتاثر
اي لا يقبل امرا وجوديا ينفعل بها اما الاوصاف الاعتبارية ففي كلام آخر واما الاجسام فعل ما هو مشهور من محققي
طريقة المشائين لا يفيد وجود عرض فالشيء اذا تسخن من النار حصلت الحرارة فيه من واهب الصور وليس ان
حرارة انتقلت من النار الى الشيء فان الاعراض يستحيل نقلها بل تعد النار الشيء لان يحصل فيه الحرارة من واهب
الصور وكذا الشمس تعد ما قابلها لحصول شعاع فيه من واهب الصور في الاجسام تعد لا غير هذا واما البحث
فيه طويل والى ان الفاعلية امر تا سهل وقوم يجوزون الاثر من الاجسام على وجه مخصوص وهؤلاء يزعمون
ان المثلث باعتبار ذاته صار علة لزواياه وليس لحوق الزوايا للفاعل خارج فانه لو كان كذا الكان يمكن
الا لحوق فكان يصح تصور مثلث دون زواياه فقالوا كما يجوز وجوب الزوايا بمجموع الاضلاع يجوز
ان يكون اجسام اذا وحدت قابلا يحصل من المجموع اثر واجب لها والامر سهل وتحريكات النفس كلها هي
مستقلة بايجاب وجودها باعتبارات الارادات الخارجة والشرايط واما القوة النفسانية فان المحق

على استبهاء جرى الفروع ويجوز ان يحصل من مجموع اشياء ما لا يحصل من الافراد م ح

الجازمة ا

يقولون ان لها افاعيل وا والاقدمون ومن يرى رايهم يرون ان الافاعيل بغيرها اعنى المحققين منهم بحث ومقرحة
وقد اورد على المشائين ان هذه القوى كالغاذية والنامية والمولدة عند من يثبتها اعراض وكيف يكون للعرض قوة افادة
الصورة ولماذا يستحق ان يسمى قوة فعالة واحتجوا بان قاعدتكم اذا اخذناها بالتسليم على تقدير النزول ان الجوهر هو الموجود
لا في موضوع فالقوى موجودة في موضوع اذ محلها مستغنى عنها فان صورة العناصر كافية على قاعدتكم ايضا في تقويم وجود
الهيولى ولولا انها كافية لما صح وجود العناصر والممتزجات عندكم فها صور العناصر موجودة بحالها وهى مستغنية في قوامها
عما يحل فيها فاذا فرضتم قوى هى اعراض اجاب المشاؤون بان الخطا صريح وان كانت مستغنية عن صورة اخرى الا ان
المجموع غير الافراد والمجموع جوهر والقوى مقومة وجود المجموع فيكون جوهرا افاده حفيهم وقال اما قولكم ان المجموع جوهر
فيكون مقوم وجود ما جوهر الحاصل له فان المجموع اذا نظرنا الى مفهومه من حيث انه مجموع وجدنا الاشياء مع اجتماع وتلك
الاشياء هى العناصر الباقية الصور على قاعدتكم فالعناصر قيمة بحالها والاجتماع عرض والقوى ان كانت تقوم وجودا
فليست مقومة للعناصر بل تقوم اجتماعها والاجتماع عرض ومقوم وجود عرض يجوز ان يكون عرضا قالوا وهذا كما يقول
قايل ان الحائط مجموع لبنات وطين وهى جواهر فيكون المجموع جواهرا والشكل مقوم لوجود هذا المجموع ومقوم وجود الجوهر
جوهر فالشكل جوهر قالوا وغرضنا من هذا المثال ان اجتماع العناصر كاجتماع اللبنات او التلبس بكل غرضا على ان الاقتصار
على ان الحى كذا حافظ لمجموع جواهر كيف كان فيلزم ان يكون جوهرا الا ان المجموع لا يستغنى عنه فاسد ثم ان الاركان الاربعة
اذا اجتمعت ليس اجتماعها هو التداخل فانه قد عرف استحالته بل العناصر باقية على ما قلتم وكل منها متميز وكل لا يجتمع
اثنان منها في حيز احدهما فاذا كانت الصور باقية والاحياز يجب اختلاف الصور متعددة والكيفيات المشابهة التى
حصلت من التفاعل في كل عنصر منها حصة والقوى التى فرضتموها في كل واحد من الاسطقسات منها شئ غيرها في الاخر والاربعة
وان كان حصل منها شئ واحد ليس لان الصور المختلفة بطلت فاذا كانت باقية وليس شئ منها سوى الاخر فهيئة كل واحد منها سواء كانت
قوة او غير قوة غير هيئة الاخر فانه لا يحصل في محال مختلفة في ذاتها هيئة واحدة وللحصة التى في كل واحد من الاركان يستغنى
عنه محله وهو الاسطقس الذى هو فيه فانه تام النوع بذاته وقد وجد دون تلك القوة نوعه قالوا فعجبا انا المفروض قوى اعراض
ثم قالوا كيف يبقى على قاعدتكم ان يقال القوة النامية جوهر بمعنى انها موجود لا في موضوع فانها لا تبطل عندكم والماهية الانسانية
والكبد الذى فيه سلطانها لا تبطل فاذا لم تبطل الكبد ولا الشخص فمحلها مستغنى عنها فهى عرض وكذا قوة البصر والسمع وكذا
القوى الحافظة وكذا القوى المولدة وان استند المتقدم على جوهريتها بانها ذوات اثار فللاعراض ايضا اثار كالحرارة والبرودة
فليس كل ذى اثر بجوهر فان علمتم ان الحرارة لا تؤثر بل تعد فكذا القوى فان الاحالة الى شبيه جوهر المغتذى لا يصح
الا من واهب الصور وكذا القوى المولدة والمصورة ثم عليها مقاومات قد ذكرت في الفصول من قبل فهى انتهى كلام الفرقتين
لا هذا الموقف قال من يرى طريقة القدماء ان من الظاهر ان الروح الذى هو حامل القوى لا يزال يتبدل وهو من الاخر
ان الذى يفرض من القوى فيه تبطل قبلا شيئا وان الاعضاء كلها في التحلل وما من عضو الا والنقص اليه سبيل فالحافظ للمزاج
غيرها سيطل اذ الذى يبطل لا يحفظ شيئا يتبدل فالمفروض قوى ليست في الروح ولا فيما يتحلل ويتبدل ثم ان الهيئات فيما يحلل ما
البنات فيها دل

وكذا غيرها واجزاؤه متبدلة وليس فيه شئ ثابت وليس بعض اجزائه اولى بالثبات في جميع زمان بقائه والبعض بالتبدل
من العكس والذى يتبدل لا يكون فيه قوى تحفظ المزاج والنظام فاذن هذه القوى ليس في المتحلل ولا المتجدد كان حرى
من اجزائه ولا في عضو من اعضائه للحيوان ثم بالغ ثانيا في القول فقال استمعا عن فتم بان القوة الواحدة بذاتها لا
يقتضى الحركة الى جهات مختلفة ولا يصدر منها افاعيل مختلفة ولا شك ان القوة النامية اذا اتت بالوارد لا بد وان
تحدث خللا في المورود عليه فيحتاج الى حركات احدها تحريك الوارد والثانية تحريك المورود عليه باحداث خلل وهو
في الحقيقة خرق فيحتاج الخرق نفسه الى حركات اجزاء المختلفة في الجهات ثم حركات الوارد ليست الى جهة واحدة بل الى جهات
مختلفة بحسب الاعضاء ثم في كل عضو الى اصواب في الطول والعرض والعمق فليست عنده الحركات مما يصح صدورها عن قوة
واحدة متشابهة الحال وكذا الحال في الغاذية عند سد ما يتحلل والصاقها بالاجزاء المختلفة قالوا في الجلد الفاعل للنقا
ليست قوة وحدانية متشابهة هذه الحركات فليست قوة من جملة ما ذكرتم واذا لم يكن في النبات شئ ثابت خلاف مدبر لاى جرم
غير منطبعه وليس كما وقع لبعض المتاخرين لما تفطن ان قوى النبات غير منطبعة ظن ان الكل نبات نفسا مجردة عن المادة
ويلزم ان يكون ضا بحو معطلة ممنوعة من الكمال ابدا والنبات ايضا حتى قال بعوالا يجب ان يكون لكل نوع من انواع
النبات شئ واحد مدرك مجرد عن المادة معتنى في حقه وسمى صاحب النوع القائم قالوا ولا يصح هذا الا لضاعف والتحركات
المختلفة الابادراك فان الفعل بالطبع لا يختلف تحريكاته وليس في الانسان حاصلا مع نفسه الناطقة فان النفس غافلة
عن هذه التدبيرات المتقنة ذوات النظام فاذن كلها من رب النوع القائم الفياض بعنصر على ما ذكرتم فظل له
صادر عن احاطة وادراك قالوا والنبات لانواعه اصحاب انواع مجردة مدبرة والحيوانات اصحاب انواع ونفوس
حيوانية ايضا وللانسان صاحب نوع وهو عند الفياض عليه وله نفس ناطقة لان مما جانه واكل وصاحب نوعه
ايضا اقوى واشرف وقالوا نسبة صاحب نوع الانسان الى اصحاب سائر انواع الحيوان والنبات كنسبة النوع الى النوع
فكما ان صاحب النوع الانسى على كان له وسايط اكثر من النفس النطقية والروح الحيوانية وغيرها وكلما كان النوع
اشد نزولا ورب النوع اشد نزولا وافلت الوسايط حتى يصير صاحب النوع كنفس له قالوا وليس صاحب النوع
النفس فان النفس لا بد وان يتصور وتتالم بما لم ابدانها وصاحب النوع لا يتالم بتالم نوعه وللنفس علاقة بيدن واحد
وصاحب النوع عنايته بجميع ابدان نوعه قالوا وانجذاب الدهن الى النار ما يتبين انه ليس لضرورة عدم الخلاء على ما ذكرنا
والانجذاب الى النار خاصية فهو ايضا تدبير متعلق لصاحب النوع الحافظ للصنوبرة وتغيرها وهذا صاحب النوع للنار
هو الذى سماه الفرس اردبهشت فان الفرس كانوا اشد مبالغة في ارباب الانواع حتى ان النبتة التى يسمونها
نسبة الفرس ... لها صوم التى ترى في اوضاع نواميسهم يتوسمون بصاحب نوعها ويسمونه هوم ايزد وكذا الجميع الانواع
وهرمس واغاثاذيمون وافلاطون لا يذكرون الحجة على اثباتها بل يدعون فيها المشاهدة واذا فعلوا هذا فليس لنا ان
ينازعهم واذا كان المشاؤون في علم الهيئة لا ساطرون بطليموس وغيره حتى ارسطو يعول على ارصاد بابل فضلا
بابل ويونان وغيرهم كلهم ادعوا المشاهدة في هذه الاشياء فالرصد والاخبار كالاخبار روحانى فالتوسل بالرصد
كالرصد

الجسمانى كما في التوسل بالرصد الروحانى والفطرة كالفطرة وهولاء يتعجبون من قول من يقول ان الالوان العجيبة
في ريش مثل ريش طاووس انما كان لاختلاف امزجة في تلك الريشة اصلا فها الى هذا الحدس غير قانون مضبوط ورب
نوع حافظ فهو لا قوم وهولاء لا يقول المحققون منهم ان لكل عرض من الاعراض صاحب نوع قايم بل للانواع الجوهرية
ولا يقولون ان صاحب النوع انما حصل ليكون مثالا لما تحته وكيف لا فان عندهم الانواع الجسمانية اصنام وظلال
لها ولا نسبة بينهما في الرتبة وكيف يحتاج المبدع الحق في ايجاد الاشياء الى مثل ليكون دستورات لصنعه ولو احتاج لاحتاج
المثل الى مثل الى غير النهاية وما يتخذه القالب والمثال يجب ان يكون اشرف لانه الغاية ولا يصح في العقول هذا وما بعض
المتشبهين من المتاخرين اراد ان يذكر مذهبهم فزعم ان ماورا واجب الوجود لا يصح ان يكون بريا عن علاقة المواد
فان الامكان مانع عن ذلك وهو خطا ولم يعلم مذهبهم فيشكك فيه وانكر الفرق بين العقل والنفس فانا اذا كان للانسان صاحب
نوع وله نفس ناطقة لا شك ان للنفس تدبيرا ليس لصاحب النوع وعلاقة ليس له وهو يتالم بتالم البدن ويتالم بعالم لذلك اللذاذ
وليس صاحب النوع كذا والنفس يحصل منها ومن الهيولى الذى يتصرف فيه حيوان واحد ونوع واحد ورب النوع ليس كذلك
على مذهب الحكماء الاول ثم رب النوع اذا كان فياضا لنوعه فلا يكون محتاجا الى الاستكمال به بخلاف النفس فانها
مفتقرة الى الاستكمال به وما حاجة من له رتبة الابداع الى تصرف جسم على وجه يصير كالآلة ويحصل منهما نوع واحد
ويتخصص واحد وعلاقة الاجسام انما هى لنقص في جوهر ذى العلاقة مستكمل بالعلاقة ومن له رتبة الابداع الجسم لا يتصور
الا علاقة ذلك الجسم حتى يصير بحيث لا يصدر فعل عنه الا بتوسط جسمه ويكون كالآلة ومن الظاهر ان كمال المفارق في التجرد
بحسب ابعاده في العلاقة الجسمية نقص له فالذى هو مبدع الجوهر كيف يتجسم بعلاقة عرضية ولو كان من شرط المتصرف في البدن
ان يكون مبدعا له او من شرط المبدع لجسم ان يكون متصرفا فيه لكانت نفوسنا مبدعة اجسامنا وهذا من المحال البين
ولو كان هذا هكذا ما كان عمى الذى ينسب الى الحكماء هذا الراى او يراه من نفسه ولكان اذا عمى يخلق له بدنا آخر لنفسه
غير اعمى وكل هذا ظاهر ممن له اقل حدس وربما طن حرب ممن وقع له ما وقع لهذا الرجل ان لا مميز غير الجسم وعلاقة الجسم
ولم يعلم ان في المميزات كثرة فالطعم والرائحة محلهما واحد واتحا زاحدهما عن الاخر بحقيقته ومن المميزات الفصل لمن
كان له فصل ومن المميزات صفات عرضية غير لازمة للماهية وغير ذلك مما عددناه من قبل ولو كان صاحب نوع
النبات نفسه وهو مدرك لذاته لكان لم يتبع له ان يتصرف اجسام النبات الا لم قطع وقلع وعاهات غيرها على الدوام
وكذا صاحب نوع النار وغيرها ومن تامل الحجة او تامل كلام الاقدمين ويعلم يعلم انهم لا يرون هذه الاشياء التى يذكرها
هذا الرجل واشباهه بل الكل متفقون على ان الذى هو غير جسم وجسمانى ينقسم الى ما له علاقة مع الاجسام وهو
النفس والى ما ليس له علاقة مع الاجسام اصلا وهو العقل ورب النوع وان كان له عناية بالنوع على راى الاقدمين
ليست عنايته عناية تعلق بحيث يصير به ومن بدن شخص واحد ونوع واحد بل هو نوع بذاته فالعقول عندهم
تنقسم الى الامهات في السلسلة الطولية التى هى الاصول والى العوالى الذين هم ارباب الانواع والنفس الناطقة تنقسم
الى نفس دائمة العلاقة كنفس الفلك والى نفس غير دائمة العلاقة كنفس الانسان وربما سموا رب كل نوع باسم ذلك النوع

وسموه كل ذلك الشئ ولا يعنون به الكلى الذى نفس تصور معناه لا يمنع الشركة ولا انا اذا عقلنا الكلى فمعقولنا
نفس ذلك الشئ الذى هو صاحب النوع ولان صاحب النوع بدن وحس وانه قابل يعنون به انه ذات روحانية
والنوع الجسمانى ظلها وكصنم لها والنسب الجسمانية في النوع الجسمانى انما هى كظلال لنسب روحانية وهيئات نورانية
في ذاته ولا يلزم ان يصله صنعه في شخص معين لضرورة الوقوع بحسب الكون والفساد فحفظ شخص منتشر فهو كلى بمعنى
انه ام النوع ونسبته الى الكل سواء بانه صاحبه وممد كمالاته وحافظ النوع بالاشخاص التى لا يتناهى فاذا سمعت ابناذقلس
وفيثاغورس واغاثاذيمون وغيرهما يشيرون الى اصحاب الانواع فافهم غرضهم ولا تظن انهم يقولون ان صاحب النوع جرم او جسمانى او له
راس ورجلان واذا وجدت هرمس يقول ان ذاتا روحانية القت الى المعارف فقلت لها من انت فقالت انا الطباع التام فلا
تحمله على انها مثلنا وكل ما نسب اليهم في هذا الباب ليس بصحيح ويدل عليه لطايف كلامهم ولكن السهو وقع للنقلة ولطباع اللغات
ولا نلتفت الى من لا يفهم كلامهم اليه فانا داينا تهامع شبه فضول له ولتى من اراد الرد عليهم حبا للرياسة واما ان رب
النوع على تقدير ان يكون كيف يكون له ادراك بالجزئيات وكيف يتصرف فيها فربما نحيط بما سيأتى من بعد فصل
ولك ان تعلم اذا حققت ان كل حادث مفتقر الى سبق حوادث مسلوبة النهاية انه لولا حركات الافلاك وحصول الاستعدادات
شيئا بعد شئ ما صحت اللانهاية في الامكان فان الاجسام متناهية والعلل والمعلولات واجبة النهاية ولا يحصل من المتناهى والجهات
المتناهية فيه الا امور متناهية ولولا الحركات كان يحصل من العلل امور متناهية وكان يقف الوجود على ذلك المبلغ واقفا
عنده من غير زيادة ولا نقصان وبقى الامكان على غير النهاية التى للامكان يصح خروج شئ منها الى الفعل فلا كان الجود الالهى
غير قاصر في افادة الوجود على قدر متناه وله القوة الغير المتناهية كان من لوازم ذاته هيولى مستعد للقبول لما
غير النهاية وما كان يتم حدوث الحادثات الا بحركات لشوق ازلى يتبع حركاتها حوادث فوجدت السماوات والافلاك الذى هو
غير متناهية الشدة وهو نور الانوار واجب الوجود نظم الوجود ورتب وحفظ نظامه باللانهاية ولم يشر الى العرض بل لانه ذات
حصل منها الوجود على اتم النظام ومعنى قول الاقدمين ان اللانهاية هى البارى معناه ان اللانهاية من جميع الوجوه لا يصح الا على
فان جميع الموجودات متناهية الى علل وعلل متناهية اليه كما يقولون العقل نهاية النفس وواجب الوجود نهاية العقل
ولا ينتهى هو الى شئ آخر فليس له نهاية كمية وليس له نهاية ثبات وليس له نهاية معلولية وهو ذاته نورية لان النورية زائدة
على ذاته ثم شدة نوريته كاليتها وتلك الشدة التى هى الكمالية غير متناهية اى لا يصح ان يدرك مدرك ما ثم منها واكمل والاتم
ان يكون بجهة من الجهات تامة وراءه وشدة نوريته بحيث يصح ان يكون هذا مما لا يتناهى من الانوار المدركة وهو قاهر لنوريته
جميع الانوار وشدة نوريته حجاب لنوريته فاختفى لاعتلاء ظهوره كما ان الشمس مع جرميتها احتجبت بظهورها عن
الابصار فالوجود كله منطو في قهره فالاجرام منطوية في قهر النفوس والنفوس منطوية في قهر نورية العقول والعقول
منطوية في قهر نورية المعلول الاول وهو منطو في قهر نورية القيوم نور الانوار ونورية العقول لا يزيد على ذاتها وان
كان فيها انوار اخرى زائدة لتجلى العالى على السافل تجليا سرمدا دوما فيعلو العلى الى المشاهدون دون الناظرين الذين يقلدون
الاخرون لا يرتقون الى المشاهدة والنفوس في ماهيتها انها ايضا انوار مجردة وقابلة لانوار قدسية على ما يرى الحكماء الاقدمون

وما يذكره المتأخرون ايضا ان التام هو الذي يكون حاصلا له جميع ما ينبغي له مستغنيا عنه جميع ما لا ينبغي له بحيث لا يتصور ان يكون
ذاته ونوعه اتم مما هو عليه ولا يصح له شوق الى امر منتظر وهذا حال العقول وفوق التام ما لا يتوقف شيء منه لا ذاته ولا كمالية ذاته
على غيره ووجود جميع ما هو غيره فائض عن وجوده ولا يوجد التوهم الا الوجود دائم منه ولا يترتب منه وهو واجب الوجود والمكتفي
هو الذي اعطي ما به يحصل كمال نفسه وان كان على سبيل تجدد ودوام شوق والناقص ما دونه فصل ومن ضرورة الالهية
ان يكون في عالم الكون والفساد تضاد وكون الحرارة والبرودة متضادين ليس بجعل الفاعل التضاد من لوازم ماهيتها فلولا
التضاد ما صح الكون والفساد ولولا الكون والفساد ما صح وجود اشياء من غير متناهية والانواع العنصرية لا يصح حصولها الا على
ومن ضرورة الفاعل تضاد ما فصح انه لولا التضاد ما صح دوام الفيض على التجدد المستمر ولا حصل من النفوس الناطقة المبلغ
الغير المتناهي ولتعطل العالم العنصري عن الحيوة وبقي على العدم البحت اكثر ما يمكن فالذي يوجد من الجيش قطع اذا وقع النظر
الى النظام الكلي فهو خير من حيث انه ما صح الموجود مشتملا على الخير والنظام ابلغ مما هو عليه ومن الممكنات ما هو بري من الشر
والنقص وهي العقول ونحوها ومنه ما فيه خير كثير ويلزمه شر قليل وظاهر ان ترك خير كثير لشر قليل شر كثير ولا يصح ان يخلو عن جعل
هذا القسم بريا عن الشر فانه ح اذا لا يصح ان يجعل الشيء غير نفسه فان لم يجعل هذا القسم كان وقع الاقتصار على القسم الاول
ولم يحصل بهذا القسم ومن المستحيل ان يجعل النار غير النار والماء غير الماء ومن الممتنعات ان يكون نار تمس ثوبا ولا مانع
عن الحرق ولا تحرقه فاذا نظرت الى حال الذي احترق ثوبه بالنار وكيفية انتفاعه بالنار في عيشه لم تجد بينهما نسبة بهذا
في ذلك الشخص فكيف ولو انتفع النوع ولم يكن لذلك الشخص الا التضرر بحيث فكان خسارا بالقياس الى نظام النوع كما يقطع
عضو لصلاح بدن واذا نظرت الى النظام الكلي فلا غرو وانما يطول الحديث في هذا من يتوهم ان العالم ما خلق الا لاجل
الانسان ولو كان له عقل ونظر في هذا لا يطول الحديث فما لو دري انه لو كانت ارادات جزافية ولم يكن هناك
قوانين كلية مضبوطة ازلا وابدا ما كان امور الانسان والحيوانات وغيرها كذا وما اقدر القادر الذي ارادته متجددة
لمصالح كما يتوهم العامة والمتطبب المتشبه بالحكماء على ان لا يعمي انسان فيخبط مزاجه ولا يهمل ارملة ولا يهلك بالفقر
كثيرا من ارباب الستر ولا يرفض ايتام صغار عن حضانة مرضعة فيبتليها ويبتليهم ولا يرسل الى ديار الكرام ولا يمكن
الاديان الفاسدة ومعتقداتها وشيوعها ومن قدر ان لا يفعل واراد به متجددة كما قال هو مريد فيكون ويكون فهو ان
فلم ما اراد مصلحة هذا الشخص واذا كانت الارادات كذا فليس بينهم حق زيد وزمانة عمرو في النظام الكلي فانا نقول ان
التقدير الازلي منعه عن ذلك فيقال كون ذلك التقدير الازلي عنه واجب او ممكن فان كان ممكنا واختار احد طرفيه
فلابد من مرجح وترجيح الخير للعالم كان اولى اذ لا مصلحة للجاهل في جهله والشقي في شقاوته وان كان ذلك التقدير
واجبا بحيث ما كان يصح الوجود الا كما هو عليه فصح اللزوم فان قالوا انه فعل ما شاء ولا يسأل عن لم فيقال لا يسأل عن
لم لانه يحرق اللسان والنظام حرام او لانه لا ينتهي الحجة اليه والاول والثاني كلاهما باطلة فاذا فتح باب لا يسأل عن لم في المعقولات
وكل ما يراد الحجة عليه حتى كون العالم مفتقرا في تخصيص جهات امكانه وفي صفات الباري نفيا او اثباتا وغير ما يتوسل
الخصم لا يسأل عن لم ومن اشد ما يراد اثبات ارادة واحدة لمرادات كثيرة كما هو مذهب بعض العامة وبالضرورة لا مرادية

بحصر منها الا اثنان فرادية الآخر الا انا لا نطول في الكلام لما بينا من استحالة الصفات على الاول وقد اكتفى
فلم ما اختار في حق شخص مبتلى بما هو الاصلح له مع امكان الطرفين السؤال لو لم يجز العبث لزم ان يكون
شي اردى منه الجواب اما يكون لذات ذلك النوع او للارادة الفاعل فان كان لماهية الشخص
فللباري اشيا ما يحمله على الامور ضرورة وصح اللزوم وح ذلك اللزوم بارادته ليعود الكلام اليه وليس
لماهية الشخص فان النوع متفق الماهية وكان يطرد في الكل ولا اولوية في اختصاص نوع ثم ان للبا
على زعمه امر قاسرا ضروريا يحمله على الاشيا السؤال انما فعل المثوبة الجواب فلم جمع بين المثوبة والملائمة
لغيره والماهية النوعية متساوية ولم خص البعض بالحسن والجمال والبعض بالقبح والافة والماهية واحدة
ولا اولوية ولم اشقى البعض ومن مصلحته ان لا يشقى ومن القائلين بالارادة من لا يقول بالمصلحة بل يقتصر
على انه اراد ففعل لا لغرض ويتوجه عليه ان الارادة ممكنة النسبة في تخصيص احد الطرفين وتخصيص الملاءة
بزيد والعاهة بعمرو فتخصصت دون مرجح وتخصص الممكن بالوقوع لذاته ح ولا يصح ان يقول من خاصية الارادة
ترجيح احد المثلين مع استواء النسبة فانها لو تخصصت بالطرف الآخر حصلت هذه الخاصية وكل ما يفرض مرجحا
لتخصيص الارادة يعود اليه الكلام الى ان يقع العود الى امر ضروري في الماهية او في فاعلها ويقال لهم ان الباري هل
قدر على ان يفعل ارفق واكمل من هذا العالم الموجود او لم يقدر فان اجابوا بلا فلزمهم ما احترزوا عنه من اللوازم
واختل كثير من مطالبهم وان قدر ولم يفعل فاعراضه عن الممكن الارفق واختياره للاخس كان مع استواء او ترجح فان
كان مع استواء فيحتاج الى المخصص وان امتنعتم عن القول بالمخصص عند الاستواء فلا تبقى لكم حجة على وجود
الباري اصلا وكل التجائكم الى خاصية الارادة مع استواء النسبة ينافي مثله من الالتجا الى خواص الماهيات حتى
يقول قائل انه كان الوجود والعدم بالنسبة الى هذه الماهية المتلاشية سواء الا ان من خاصيتها وجودها اما دائما
او بعد ان لم يكن فاذا قلتم هذا لا يصح في غير الارادة نوزعتم وعورضتم واخس هذه المذاهب ما وقع على العلماء
المجنون المتطبب من اثبات ارادة حادثة غير متناهية في ذاته واما ما يقال ان الفعل اما ان يكون صادرا عن العلة
باعتبار ارادة او طبع او مجموعهما فليس بصحيح الا ان يصطلح مصطلح على ان يسمى ما وراء الارادي طبيعيا فيكون
اصطلاحا من نفسه اما التقسيم الصحيح فهو ان كل فعل اما ان يصدر عمن له شعور وادراك او يصدر عمن ليس له شعور
به وادراك والاول ينقسم الى ما يصدر بارادة والى ما يصدر عن الذات الشاعرة من حيث انها ذات شاعرة دون غيبتها
عنه من غير الحاجة الى الارادة والثاني هو ما يصدر دون شعور بما هو صادر عنه يجوز ان يخص بالطبيعي والا فالطبيعي
من كونه صادرا عن الجسم المخصص بامر زائد على الجسمية والمفارق من جميع الوجوه ليس كذا ويجوز ان يكون الفعل صادرا
بالطبع والارادة ولكن من حيثين لا من جهة واحدة فيفعل واجب الوجود اعلى من الارادة والطبع ومن المذكور في
الكتب ان الشر لا ذات له بل الشر عدمي فهو عدم شي او عدم كمال شي وما يعرض من الوجودات شرا فانما يكون بسبب تاديه
الى عدم ما حتى ان كان موجودا لا يودي الى عدم الشي فلا يكون وجوده شرا للشي ولا لشي غيره وهذا التقابل لا ينبغي ان

كال الشي

ستروح الى ان الجهل المركب يوجب زيادة الهم في الاخرة والجهل المركب والالم لما حصل منه وجودي وهو شر وان كان كونه شرا لاجل عدم كمال هو
العلم والملكات الجميلة في الجهل المركب لا بزيادة به من حيث كونه مركبا الم والحاصل انه لا حاجة الى مثل هذه الاشياء بل امتنع الوجود الا على
ما هو عليه ولا يتصور له نظام اتم منه والشر اذا اخذ فانما يكون بحسب ما لا يلائم شخصا واحدا واما بالنسبة الى ما عليه الكل فهو حسن لطيف
وقد تنادت الحركات والمصاكات الى ما غير ملائم لاشخاص وليس الشخص الواحد ووجوده معتبرا بل النظام محفوظ بما لا يتناهى على
ان بها اعصار ولا تعد ويقع من اللوازم حرق ثوب فقير وقد يكون في مسألة جزئية مصالح كلية وكون النظام في اشياء
لتمام ماهياتها لا بفعل فاعل كما انه لا يتصور لفاعل ان يجعل اشكال الكرية بحيث يصير مع كريتها مترا صيدا دون خلل فيما بينها
بل في المدينة المكان تزاحم وتعاكم في ذلك يمكن عليها لماهيتها ويمتنع على المستديرات خلو ماهيتها والاشيا وان كانت
معلولة لغيرها منه هويتها ووجودها الا ان يكون كونها بحيث يحصل من اجتماعها نظام او لا يحصل لماهياتها وبهذا يعلم فساد قول
من يقول لم كانت الافلاك تسعة او السيارات سبعة او الفلك لم تعين فيه نقطتان للقطبية فانه لولا الترجيح بسببه ما وقع
وللاعداد خواص لماهياتها وللذوات التي يعرض لها العدد خواص لماهياتها وخواص باعتبار العدد والفلك وان كان اوضاعه
متشابهة الا انها تختلف بما يخصها من الاضافات وعدم اطلاع البشر على التفصيل امر لا يوجب عدم وثاقة علمهم باشيا آخر فيعلم ان ما
لا يجب لا يكون وان هذه الاشيا الواقعة ايجابات وقوعها مخصصة وليس اولى ان بالارادة تعين الممكن دون المخصص او تعين الار
شي دون شي الا لترجيح عند الفاعل على مقتضى جميع التقديرات فيما ترجح باعتبار علتها او لما تعين ان يكون منها النظام دون غيرها باعتبار
ماهياتها واعلم ان السعادة اكثر من الشقاوة وان مراتب الناس في الآخرة كمراتبهم في الدنيا وان السعادات المتفاوتة والشقاوات
مراتب واذا علم ما سبق فلا يتجه لقائل ان يقول الكل بالقدر فلم العقاب فان الملكات الردية والهيئات المسيئة هي منبع الموجب
للالام للسلطة منتشر خارجي والمريض اذا افتقر في الحمية وباشر الاوصاف ليس في ذلك بان الطبيب المحذر انتقم منه بل لما هو من لوازم
ما ساق اليه القدر من التهمة. الشرع السابع في الادراك وعلم واجب الوجود والمفارقات وبقاء النفس والسعادة وما يتعلق
به فصل في الادراك والعلم ان جماعة من الناس ظنوا ان ادراك ما من شانه ان يدرك امر هو ان يصير هو نفسه صورة ذلك الشي وانت
تعلم بطلان هذا كما سبقت اليه الاشارة من ان شيئا لا يصير هو شيئا آخر فانه ان بقي الاول مع حصول الثاني فهما اثنان وان بطل الاول
وحصل الثاني فما صار احدهما الاخر بل قد يقال صار الاسود ابيض والماء هواء وليس ان الاسود من حيث هو اسود يصير ابيض او الماء هو هو
ما يصير هواء بل الحامل للصورة المائية زال عنه تلك الصورة وحصلت فيه صورة الهوائية والجسم الذي وصف بالاسودية زال عنه السواد
وحصل فيه البياض والمحل في الحالتين واحد فان حصلت الصورتان والانفعال وبقيت النفس والصورتان فلا ادراك وان بقيا فهما اثنان
ثم الجوهران عرفت انه مشكل ليس مما يتجدد كل وقت بل هو شي واحد ثابت قبل الصورة ومعها وبعدها والصورتان امر يحصل مع
بقائه في تلك الحالة انت مع الادراك ودون الادراك فلا معنى للاتحاد وان قوما كانوا قد ظنوا ان نفوسنا اذا ادركت شيئا فانما ادركها
اتحادها بالعقل الفعال حتى يصير هو هو وهو باطل فانا قد بينا ان شيئين لا يصيران واحدا الا باتصال او امتزاج او اخذ تركيب
مجموع على غيرهما وسنذكر انه دون شي وان النفس اذا ادركت شيئا واحدا واتحدت به يدرك معه ساير الاشيا والقسمان باطلان
وقوم هم اشد تحكما من هولاء قدموا على مسألة العلم مقدمة فاثبتوا قاعدة في ان المفارق يجب ان يكون مدركا لذاته وهي ان كل

ما يعقل وله ذات قائمة وجودها في الخارج الذهني كوجودها في الذهن اي مجردة عن المادة فانه اذا عقل صح على صورته مقارنة
معقول كغيره في النفس فانه يقال ان يعقل مع شي اخر فاذا كان ذاته كصورة عقلية غير محفوفة بالعوارض المادية فيصح عليه لماهية
مقارنة صورة عقلية فيصح عليه جعلها معقولة فان الجوهر لو امتنع عليه التعقل والممتنع على الجنس لطبيعة ممتنع على النوع فا
صح على جوهر ما ادراك ذاته وليس كذا والعالم يمتنع عليه يعقل صورة عقلية فهذه تعقل تلك الصورة يلزم ان يعقل ذاته فان
ما يعقل شيئا له ان يعقل انه هو الذي يعقل فاذا كان هذا الشي انما هو بالفعل من جميع الوجوه كما لا يمتنع عليه لا يكن عليه امكانا
بغير واقع بل يجب ان يكون له وجوب بذاته او بغيره في بعض الاشياء كالعقول فكل ما يعقل وله ذات مجردة عن المادة
قائمة بنفسها فله ان يعقل ذاته وغيره واورد على نفسه شكا وسؤالا فقد يقال ان الشي الخارجي متمايز الذات عن الصورة المنطبعة
فقد يصح على الصورة الادراكية ما لا يصح على الخارجي باعتبار امتياز احدهما عن الاخر فاجاب ان استعداد المقارنة
لتلك الصورة ليس بعد وقوعها فان الشي استعد ثم يقع او لا يقع ثم يستعد بل يستعد اولا ثم يقع فاذا كان الاستعداد متقدما
فهو لماهيته فلماهيته مطلقا استعداد المقارنة كيف كانت بحث وتعقيب وهذا النمط غير مستقيم اما اولا فلان الوسطي انما
يعقل يجب ان يعقل مقارنة الصورة وواجب الوجود لا يصح عليه مقارنة صورة اصلا فبرهن عليه لا يصح اثبات
علم واجب الوجود به وثانيا ان مقارنة الصورتين في النفس ليس الا حصولهما وانطباعهما في جوهر واحد او باعتبار انطباعها
في جوهر واحد وفي الجملة لا يلزم ان يكون ما يصح على الصورة التي في الذهن يصح على الصورة الخارجية والمادي على الصورة المنطبعة
في الذهن الانطباع في المحل بل وجب وما هي صورته الجوهر الخارجي لا يصح بوجه ان ينطبع في شي ولا ينفع الاعتذار بالاستعداد
الذي ذكر فانه ليس لقائل ان يقول صورة الجوهر الخارجي الحاصلة في الذهن التي حصلت فيه بعد ان لم يكن لها استعداد للحصول
في الذهن ولم يكن استعداد ما للانطباع بعد الحصول بل كان قبل الحصول فالاستعداد للماهية مطلق فيصح على الخارجي الجوهري
الذات القائم بنفسه ان ينطبع في محل وان يصير عرضا ومن المحال صيرورة الجوهر عرضا بوجه من الوجوه وهذا النمط قد اشرنا اليه من قبل انه
فاسد وان كل ما يلحق الطبيعة باعتبار انها ذهنية لا يتعدى الى الخارجي وها هنا وجوه اخرى لا نطول بها الكلام وكانوا اسلكوا
في كيفية ما يجب ان يعتقد علم واجب الوجود مسلكا وكان غرضهم فيه صحيحا الا ان الذي كان يقرر جماعة به ذلك كان لا يخلو من
مساهلة وحاصل ما كانوا يقولون ان واجب الوجود له ذات مجردة عن المادة وهو غير غايب عن ذاته وقد تبين ان ما هذا
شانه فهو معقول لذاته لا لما يعمل به حتى يصير معقولا كتجريد النفس الصورة الانسانية والطيرية واذا كان هذا التجريد لذاته
فهو معقول لذاته بالضرورة ان يكون عاقلا لذاته اذ لا يصح المعقولية دون العاقلية واذا كان مرجع معقوليته وعاقليته
لا تجرد ذاته عن المادة وعدم غيبته عنها في الاعيان عاقليته نفس معقوليته فهو عاقل وعقل ومعقول وهو في نفسه
شي واحد لا تعدد فيه وان كان في الاعتبار الذهني يوجد فيه تفصيل وايضا عدم الغيبة والتجرد سلبي ثم بعد ذلك جاروا الى كيفية
تعقله للاشيا فقالوا اذا كان عاقلا لذاته يلزم ان يكون عاقلا للوازم ذاته وتعقله للوازم ذاته منطوي في تعقل ذاته
فانا اذا عقلنا الانسانية ينطوي في تعقلنا لها تعقلنا للوازمها وربما اوردوا مثالا تفصيلا وفرقوا بين كون العلوم حاصلة
مفصلة وكونها بالقوة مع قوة الاستحضار فيكون ملكة ولا يكون الصورة حاصلة وكون حالة اخرى هي كما يورد على الانسان

بل كثرة دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب الكل ثم اخذ بعد في التفصيل حتى تمتلي منه الاسماع والاوراق فالعلم الاجمالي علم واحد باشياء كثيرة قالوا وليس علما بالقوة في ذا الان لحصول ثقة من نفسه بان علمه ليس كما كان عند التقوى قبل السوال فالواقع واجب الوجود بالاشياء وانظوا الكل في علمه على هذا الطريق ولما وجد المتاخرون بعد ابي نعم هذه الطريقة مبنية على المسامحة مثل اثبات معقولية الشي لكونه مجردا عن المادة فحسب وراوا كانه قياس من موجبتين الثاني وسوان الذات العاقلة الغير الجسمية مجردة عن المادة والمعقول من الصورة بالفعل ذات مجردة عن المادة فحكم بان الذات العاقلة الغير الجسمية معقولة بالفعل وموجبتا الثاني عن امتناع انتاجهما ولا يلزم هذا فان المعقول مع التجرد انما هو معقول للانطباع في جوهر عاقل على راييهم والمجرد الجوهري الخارج يستحيل عليه الانطباع فليس معقولا بالفعل وان سمي معقولا باعتبار انه لو طابقه مائي جوهر عاقل من الصور يجوز ولكن لم يلزم ان يكون هو معقولا لنفسه فيحتاج الى بيان اخر ثم نظر ثانيا ان علمه ان كان عبارة عن ذاته مع التجرد عن المادة وعدم الغيبة عن ذاته لا غير فلا يصح ان يكون هذا السلب علما باشياء كثيرة غير ذاته فان علمه بالاشياء يحتاج الى اضافات اليها بالضرورة وسلب المادة عنه او عدم غيبته عن ذاته لا يلزمه الاضافي الى اشياء كثيرة وليس مفهوم كون الشي المجرد عن المادة مفهوم كونه عالما باشياء كثيرة ويجب لكونه عالما باشياء كثيرة بالضرورة اضافات لا يلزم السلبين ثم قول القايل سنطوى علمه بلازمه في علمه بذاته مساهلة فان قيل انه يقول هل يعلم ذاته ولازمه جميعا ام لا فان لم يعلم فذلك حديث اخر وهو مستحيل فان علم ذاته ولازم ذاته وذاته ليس لازمه فعلمه بذاته غير علمه بلازمه فيتعدد العلم ثم لازمه تابع لذاته فيجب ان يكون علمه بلازمه تبعا لعلمه بذاته فيتعدد واما مثال الاجمال المذكور في الاسولة الثلاثة فيمنع الخصم ان المقابل يصح ايراده دفعة بل يورد واحدة بعد واحدة فيحصل لكل مسئلة اجمال عقيبها وثانيا سوانه قبل التفصيل لم يجد من نفسه الا قوة قريبة على التخصيص والفرق فلهم بين القوتين اعني ما قبل السوال وما بعده فاحدهما قوة قريبة والثانية اقرب فان القوة لوجود الشي لها مراتب فاخذوا طريقة اخرى اعني المتاخرين بعد ان اطنبوا في هذه الطريقة المذكورة من قبل وذو فرجعوا عنها الى غيرها والذي عدلوا اليه فاسد بالكلية فان الطريقة الاولى اجمالها صحيح وانما شوشوها بتفصيلات لهم من تلقاء انفسهم ثم الطريقة التي عدلوا اليها ما امكنهم التصريح بها الا في قليل من المواضع المتفرقة وهي انهم ارتكبوا ان واجب الوجود يعلم الاشياء بالصور وفيها صور جميع الموجودات قالوا وهذه الصور اللازمة انما هي خارجة عن ذاته في كثرة تابعة لا داخلة في الذات فلا يخل بعين الوحدة واخذوا يشيرون الى هذا المنهج اشارات حتى ان اكثر شيعتهم يتوهمون في كتبهم ولا يتفطنون لها ولا يطلع عليه الا من له قريحة وقادة ويتبع كثيرا وربما اتوا في بعض المواضع التي يشيرون اليها اشارات خفية فيقولون واجب الوجود اذا عقل ذاته يعقل لوازم ذاته واللوازم التي هي معقولاته وان كانت اعراضا موجودة في ذاته فليس مما يتصف بها او ينفعل عنها ويذكرون كثيرا انه لا يمتنع ان يكون ذاته محلا للاعراض ولكن لا ينفعل عنها وربما مثلوا بقولهم ان نسبة المعقولات اليه نسبة بيت مصور انت ثم تبني البيت بحسبه الا انك تحتاج الى استعمال الآلات وهناك يكفي التصور بحث وتعقب وقولهم ان ذاته محل للاعراض كثيرة ولكن لا ينفعل عنها انما يذكر ليطن الجاهل ان تحته معنى فانه يتوهم ان الانفعال لا يقال الا عند تجدد كانهم من معقولة ان ينفعل وهذا لا يغنيه فانه وان لم يلزم الانفعال

التجردي من وجود عرض ولكن يلزم بالضرورة تعدد جهة الاقتضاء والقبول كما سبق ان الفعل بجهة والقبول باخرى ثم كيف يصدق عاقل بان ذاتا تكون محلا للاعراض ولا يتصف تلك الذات باعراضها التي تقررت فيها وهل كان اتصاف الاشياء بصفتها الا انها كانت محلا لها بل ولا يحد ان يقال يجوز في الاول فعل وقبول بان يكون ذاته مع سلب المادة علة لادراك ذاته ثم ذاته مع الادراك لذاته علة لادراك لازم ذاته فالذات مقتضية للتعقل باعتبار سلب المادة وباعتبار ادراك لكل علة ادراك معلولها فان ادراكه لذاته اما ان يكون بصورة لذاته في ذاته او زايدة او ليس الا انه ذات مجردة عن المادة غير غائبة عن ذاته على ما يقولون وقد اشرنا فيما سلف انه لا يصح ان يكون الشي مدركا لذاته باعتبار صورة او صفة زايد وسنعود اليه عن قريب واذا لم يكن تعقله زايدا على ذاته وليس الا ذاته وسلب المادة كما يعتبر فوق به وكونه غير غايب عن ذاته فكونه مبدا الصورة في ذاته اما ان يكون على ما يقال انه اذا علم ذاته بحيث يعلم لازم ذاته بحيث يكون العلم تابعا لكونه لازما عن ماهيته فيتقدم اللزوم على العلم باللزوم فعلمه بلازمه متوقف على لزوم لازمه فيبطل قولهم ان علمه بالاشياء سبب لحصول الاشياء عنه بل علمه بالصور والصور على هذا الوضع اذا هي معلولة للزوم اللازم عنه ويلزم ايضا ان يكون ذاته فيها جهة الاقتضاء وجهة قبول صورة يتبع الاقتضاء فيلزم في ذاته جهتان وهو ممتنع لما سبق واما ان يقال ان حصول صورة في ذاته متقدمة على اللزوم ما يلزم بالعلية بحيث لولا تلك الصورة المقارنة ما وجد اللازم المباين فح ليست ذاته واجب الوجود على تجرده مانعية للوازم المباينة بل هي مع صورة ثم ان الصورة الاولى سواء تقدمت على اللازم المباين او كانت غير متقدمة عليه ولا متاخرة لما حصلت في ذاته ليستدعي في ذاته جهتين ولا يصح العود الى انه لما عقل ذاته عقل لازم ذاته اي المباين بل كان لزوم المباين في هذا القسم بسبب التعقل بصورة زايدة ولا يصح ان يكون سلب المادة سببا لخروج واجب الوجود الى الفعل من الامكان الغير المترجح لحصول صورة فح يكون قابل الصورة ذاته وفاعل الصورة السلب وحده او السلب مع ذاته فيكون ذاته على الانواع قابلة وذاته مع السلب مرجحة لوجود الصورة فانه يلزم ان يكون السلب اشرف من ذاته اذا كان الذات ليس لها الا القبول والسلب مرجح للحصول والفعل ومحال ان يكون الجهة السلبية اشرف من الذات الواجبية فهذا القسم ممتنع وايضا الصورة الاولى اذا كانت مع ذات الاول علة لحصول اللازم المباين الذي هو صورته ويكون مع ذلك علة لحصول صورة اخرى في ذات الاول فيلزم ان يكون الاول باعتبار صورة واحدة وجهة يفعل فعلين مختلفين وهو ممتنع ثم يكون منفعلا عن الصورة الاولى فهي علة لاستكماله بحصول صورة ثانية والصور وان اعتذروا بانها وان كانت في ذاته ليست كمالا له فيلزم الاعتراف بانها من حيث كونها ممكنة الوجود في ذاته يكون حصولها بالفعل وانتفى القوة عنه بوجودها يكون كمالا فيلزم الاعتراف بانها من حيث كونها ممكنة الوجود في ذاته يكون حصولها بالفعل وانتفى الكيف وعندهم ليست الصورة موجبة للنقص فيه فاذا لم يكن وجودها نقصا ولو كانت منتفية كان بالقوة نقصا ومزيل النقص مكمل فالصور الاوايل التي هي علة لحصول ثواني الصور مكملة وذاته مستكملة وكل مكمل من جهة ما هو مكمل اشرف من المستكمل من حيث هو مستكمل وفي الجملة اثبات الصور في واجب الوجود قول فاسد ومعتقد ردي

ويجب ان يكون الذي يفيد الصور ليس في ذاته بل شيئا اشرف من ذاته وهو ممتنع وان التزموا بان ذاتا واحدة بجهة واحدة يجوز ان يفعل ويقبل فيهدم بذلك قواعد كثيرة مهمة لهم ويكون التزاما لمحالات كثيرة هذا ما يراه سولا روا اما الذي اعتقده انا في هذه المسئلة فهو مذكور في كتابي المسمى بحكمة الاشراق ولا يتاتى ان اذكره ها هنا صريحا فان غرضي في هذا الكتاب المباحثة بحيث لا يبعد عن ما حد الناس كل البعد على ان هذا الكتاب اذا فتش لا يخلو من قرة اعين وكنوز احفيت تحت ستر رقيق فان لم يجدها البليد فالنا ذنب واما المستعد الباحث فيلتقط منه المحكمات ويظفر بعالم يطلع منه واما اطلعناه فهو اجود ما يعتمد الباحث قبل البحث عن حكمة الاشراق الطريقة التي ذكرناها في التلويحات عما جرى بيني وبين الحكيم امام الباحثين ارسطوطاليس في مقام جابرص حين تكلم معي بحقه وهو ان يبحث الانسان اولا في علمه بذاته ثم يرتقي الى ما هو اعلى فنقول ان نفوسنا اذا ادركت ذواتها ليس ادراكها بصورة لوجوه احدها ان الصورة التي هي في النفس ليست بعينها هي هو المدرك لذاته مدرك لعين ما به انانيته للامر المطابق وكل صورة هي في المدرك زايدة على ذاته هي بالنسبة اليه هو لا ان يكون ذاتا فليس الادراك بالصورة وثانيا ان ادراك النفس لذاتها ان كان بالصورة وكل صورة تحصل في النفس فهي كلية ولا يمنع مطابقتها الكثرة وان اخذت ايضا مجموع كليات يخصص جملتها التخصص واحد من النفوس لا تخرج عن كونها كلية وكل انسان مدرك ذاته على وجه يمنع فيه الشركة فعقله لذاته الجزئية لا يصح ان يكون بصورة اصلا ثم النفس تدرك بدنها وتدرك وهمها وخيالها فان كانت تدرك هذه الاشياء بصورة في ذاتها وتلك الصورة هي كلية فالنفس محركة لبدن كلي ومستعملة بقوة كلية وليس لها ادراك بدنها ولا ادراك قوى بدنها وليس هذا المستقيم كيف والوهم ينكر نفسه وينكر القوى الباطنة ايضا وان كان الحسي قد لا يجد اثارها فاذا لم يدرك الوهم هذه القوى والقوى الجرمية لا يدرك شيئا نفسه والنفس لا يدرك غير الكليات فكان يجب ان لا يدرك الانسان بدنه ووهمه وخياله التي تختص به جزئية وليس كذا فانه ما من انسان الا ويدرك بدنه الجزئي الحاضر وقواه الجزئية الحاضرة وكل قوة جزئية فالانسان مدرك بنفسه لا بصورة وقواه جملة ما لا بصورة وبدنه جملة ما لا بصورة ومما يوكد ان لنا ادراكات لا تحتاج فيها الى صورة اخرى غير حضور ذات المدرك ان الانسان يتالم بتفرق الاتصال في عضوه وبتفرق وليس بان تفرق الاتصال يحصل له صورة اخرى في ذلك العضو او في غيره بل المدرك نفس ذلك التفرق وهو المحسوس فبذاته الالم لا لصورة يحصل منه فدل على ان من الاشياء المدركة ما يكفي في الادراك حصول ذاتها للنفس او لامر متعلق له حضور خاص بالنفس و مما يلزم فرقة المشائين الاعتراف بهذا انهم يسلمون ان الصورة قد تحصل في آلة الوهم ولا يدركها الانسان اذا استغرق في فكر او ما يورده حاسة حاسة اخرى فلا بد من التفات النفس الى تلك الصورة فالادراك ليس الا بالتفات النفس عندما يرى شاهد والمشاهدة ليست بصورة كلية بل المشاهدة لصورة جزئية فلا بد وان يكون للنفس علم اشراقي حضوري ليس بصورة ومما ابطل ان الروية بالشعاع فاما ان يلتزم بالانطباع الشبح او لا يلتزم فان التزم بانطباع الشبح ورد عليه الاشكال بان صورة ما شاهد من المقادير العظيمة كيف يصح ان ينطبع في الجليدية او نحوها ولا يكفيه الاعتذار بان كليهما يتسلان القسمة الى غير النهاية فان الكف

ان ينطبع في الجليدية او نحوها ولا يكفيه الاعتذار بان كليهما يتسلان فان الكف لا يسع الجبل وان كان كلاهما يقبلان القسمة الوهمية الى غير النهاية فان الجبل فيه من الاجزاء بقدر الكف ما يصعب احصاؤه وان التزم هذا القايل بانطباع الشبح الى ما قال بعض المتاخرين ان النفس تدرك مقدار الشي بتمامه استدلالا فهذا الاستدلال يرى الشي بتمامه مشاهدة ليست لامر كلي بل لامر جزئي مقداري لا يجوز هذا القايل انطباعه في النفس فقد اعترف بمشاهدة اشراقية للنفس على كمال مقدار الشي دون الحاجة الى الصورة لتمامية مقداره على ان هذا الراي قد ابطلناه فيما سبق ومن لم يلتزم بانطباع الشبح والخروج الشعاع وما يلزمه بدخول شي من البصر ولا الخروج عنه ولا بتكيف من البصر فانه يلزمه ان يعترف بان الابصار مجرد مقابلة المستنير للعضو الباصر فيقع به اشراق حضوري للنفس لا غير فاذن على جميع التقديرات يجب الالتزام بعلم اشراق حضوري للنفس وقد سبق ان كل كمال مطلق للوجود من حيث هو موجود لا يمتنع على واجب الوجود فيجب له ومن قولنا كمال مطلق اي لا يكون كمالا من وجه ونقصا من وجه من جهة ما يجب له من الكثرة وتركيب وجسمية ونحوها واذا صح العلم الاشراقي الحضوري لا بامر زايد على الاثر بل بمجرد اضافة خاصة هو حضور الشي حضورا اشراقيا كما للنفس ففي واجب الوجود اولى وانه فيدرك ذاته لا بامر زايد على ذاته كما سبق في النفس وعلم الاشراق الحضوري والناهج منهج المشائين يجمع الكل في ان العلم او التعقل هو عدم غيبة الشي عن الذات المجردة عن المادة فان كان يعقل الشي لذاته فهو بانه لم يغب عن ذاته وان كان اللوازم ذاته فهو لكونه غير غائب عنها لكنها حاضرة ونحن انما احتجنا الى الصورة في بعض الاشياء كالسماء والكواكب لان ذواتها كانت غائبة عنا فاستحضرنا صورها حتى لو كانت هي حاضرة كحضور امور سبقت الاشارة اليها لما احتجنا الى صورة فجميع ما ندركها كما يجب للنفس ان ينقسم الى اقسام اما الكليات فحضور الصورة لانطباعها في ذاتها واما الجزئيات فاما بحضور ذواتها عند اشراق النفس واما بحصول صورتها في شي حاضر للنفس يقع للنفس عليها اشراق فيدرك النفس الجزئيات اما بحضورها او بحضور في امر حاضر لها كالصور الخيالية وان كان فيها بحث لا يسوغ به الا من طايفة من جملة الاشراق ويجمع الكل انها غير غائبة عنه فواجب الوجود مستغن عن الصور وله الاشراق والتسلط المطلق فلا يعزب عنه شي والامور الماضية والمستقبلة مما صورها ثابتة عند المدبرات السماوية حاضرة له لان له الاحاطة والاشراق على حامل تلك الصور وكذا المبادي العقلية فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات والارض واذا كان علمه حضوريا اشراقيا لا بصورة في ذاته فيبطل الشي مثلا وبطلت الاضافة لا يلزم تغيره في نفسه كما انه اذا كان زيد موجودا وهو مبدا له فاذا لم يبق زيد موجودا وما بقيت اضافة المبداية لا يلزم منه تغير في ذاته وانت تعلم ان ما على يمينك اذا انتقل الى يسارك فتغير الاضافة لا يتغير في ذاتك والعلم الزماني على وجه يوجب التغير ممتنع في حق واجب الوجود ومن علم ان زيدا يجي فاذا جاء ان بقي على انه سيجي فهو جاهل وان علم انه جاء وبطل عنه علمه الاول فتغير وهذا في العلم الصوري يتوجه واما العلم الاشراقي الحضوري لذوات الاشياء ولصورها التي في المدركات السماوية الغير الممتنع عليها التغير التي هي حاضرة بصورها وتغيراتها للاول من دون تغير فلا يلزم منه هذا وفي الجملة الاول محيط بجميع الاشياء من دون حاجة الى صورة وفكر وتغير وحضور رسوم المدركات عنده كحضور ذواتها وادراكه بذاته حياته ولا يزيد حياته لذاته

على ذاته وعلمه وبصره شيء واحد والصفات التي هي صفات كماله كلها راجعة الى ذاته وله صفات سلبية
واضافية واما التكثر في ذاته ممتنع فهذا ما ينبغي ان يحفظ به قاعدة المشائين وليس فيه تحقيق الحق فاما البيان
واعطاء اللمية التامة فلا يمكن الا في قواعد كتابنا الموسوم بحكمة الاشراق فليطلب منه السؤال اذا علم المدرك
شيئا ان لم يحصل فيه شيء فادركه وان حصل فلا بد من المطابقة الجواب العلم الصوري يجب ان يكون كذا
واما العلوم الاشراقية المذكورة فاذا حصلت بعد ان لم يكن فيحصل للمدرك شيء ما لم يكن وهو الاضافة الاشراقية
لا غير ولا يحتاج الى المطابقة السؤال اليس انقسم العلم الى التصور والتصديق الجواب يجب ان يعلم ان هذه العلوم
التي هي غير علوم مشائية واسا والامور التي يكفيها الحضور الاشراقي واما ما سوى ذلك من علم الاول وعلم المدركات
بذواتها فليست من التصور ولا التصديق بالحقيقة والمتحير الذي يتهور في المعقولات اجزافا من غير فكر صحيح
ولا مشاهدة وقد ذكرنا [illegible] ما يراه في ان الادراك سواء ان ينال ذات المدرك وما يراه من المذاهب
الجاهلية من انتقاش واجب الوجود بالصورة وجواز تغيره من صورة الى صورة وهيئة الى هيئة فيطلب مما سبق
فصل في ادراك النفوس السماوية وادراكات اخرى مختلفة اعلم انه لما تبين ان للسماويات نفوسا محركة
عن مبدإ ارادي متعقل فلها شعور بحركاتها ولوازم حركاتها وعلوم بما فوقها وما تحتها فاذا وجبت صحة انذارات
اما الى لكل نفس [illegible] ونوماتها الكافة فمنامات يرونها او يبدونها من غيبهم وانذارات كذلك
يلزمهم الاعتراف بان في الوجود امرا مطلعا على الحوادث الماضية والمستقبلة وهو الذي يفيد نفوسنا بالجزئيات
له عليها اطلاع واما الى كل فلا يحتاج الى توسط فانه ان كان ممن ياخذ على الملكة فليس له ان للغيب ملكة اذا
حياة وان له مظاهر وان كان قبل ما يبعث به له مظاهر انوثة هذه من العجائب ما لا يعتنو مع ما اكثر من [illegible]
ممن السلوك فليقتصر في تامل حال المنامات وان الامور التي قد يقع في النوم عليها الاطلاع ليس الا لعلة شواغل
النفس وليس كذلك الاطلاع من فكر فان الانسان يعلم ان فكره قاصر عن تحصيله اذ الانسان في حال اليقظة
المكن من الفكر وليس الا لاتصال النفس لارتفاع شواغلها لينتقش فيها بعض ما هو مرتسم في غيرها
واما الذي ليس له منام صادق ولا انذار صحيح فهو ميت فلا يستاهل الحكمة ولا التي الطبيعة وان كان لم ان
يشاهد من غيره من صحة منامات الغير والهاماته وفي الجملة الغرض انه لا بد من وجود امر مطلع على الكائنات
المتعلقة بالازمنة الثلاثة وقد ذكرنا ايضا ان النفوس السماوية يجب ان يكون لها على حركاتها اطلاع
فنقول ان المطلعات على الامور الواقعة في الماضي والمستقبل اما ان يكون لها علوم غير متناهية للكائنات في ازمنة
لا نهاية لها مترتبة ترتبا بحسب ترتب الازمنة واما ان يكون علمها بمعنى الحصول واما ان يكون عندها
علوم كلية هي ضوابط وقوانين للحوادث واجبة التكرار فنقول لا يتصور القسم الاول وهو ان يكون
عندها علوم غير متناهية مترتبة ترتب الازمنة لكل زمان مقتضاه لان الحوادث الغير المتناهية وان كانت
غير مجتمعة اذا اجتمعت العلوم بها مترتبة في ذات مدركة فيوجد سلسلة من امور مترتبة هي غير

متناهية فان الزمان الثاني كما انه لا يوجد الا بعد زمان يتقدمه فكذلك ينبغي ان يدرك المدرك الحوادث وقد بين
ان السلسلة ذات الترتيب يستحيل اجتماع احادها الغير المتناهية والوجه الاخر ان المدرك للحادثات التي هي مختصة
بما سياتي في المستقبل اما ان يكون في مدركاته الشيء يقع في المستقبل ما لا يقع ابدا اوليس فيها الا ما يقع وما
يقع في كان منها ما لا يقع ابدا فليس من المدركات التي يكون في المستقبل وقد فرضت انها يكون في المستقبل
هذا محال وان لم يكن الا ما يقع وقتا ما فياتي وقت وقع فيه الكل فانه ان لم يات وقت وقع فيه الكل ففيها ما لا
يقع ابدا وقد بين انه محال واذا اتى وقت وقع فيه الكل فلم يبق لها علم بعده بما سياتي وهو ممتنع وايضا تناهت
علومها وقد فرضت غير متناهية وان فرض انها يستفيد العلم من شيء فوقها يعود الكلام بعينه الى ذلك الغير ووجه اخر
سواء ان كان امر المدركات لامور غير متناهية مترتبة ترتب الازمنة فلا يختص علمه بالمستقبل بل عنده الماضي
كيف والصاير من الحادث ماضيا كان مستقبلا فحصل في علمه صور الحوادث الماضية الغير المتناهية مجتمعة في احاطته
وليست القرون معا والادوار بل هي مترتبة فبالضرورة اذا احاط بالكل مفصلا بحيث احصى الكل وجب نهايتها وقد
فرضت غير متناهية هذا محال واذ لا بد من انتهاء العلوم بالحوادث فليس الان يقول الملقي للغيبيات المطلع سيحصر جاهلا
لانها العلوم الزمانية للحادثات وهذا ايضا محال كيف ولو صح هذا الوقع في الادوار الغير المتناهية في نوضت علومها
فما صح انذار غيبي ولا منام يتعلق بالمستقبل بعدها واما ان يقال انها عنده ما ينقضي منها علوم يخلق في انفسها علوم اخرى
فان الشيء لا يخرج نفسه من القوة الى الفعل بالعلوم وان فرض لها مخرج اخر من القوة الى الفعل يعود الكلام اليه فليس الا
ان الحوادث لها ضوابط كلية واجبة التكرار اي ان الامور تعود الى شبيه ما كان لان المعدوم لا يعاد بل يعاد شبيهه
فيكون عندها مثلا احكام الحوادث يقع جملتها في كل مبلغ من الالاف المحضة مضبوطة سنة بعد سنة ودور بعد دور
يعود الحركات بعد عبور تلك المدة الى شبيه اولها ولا يكون عندها مضبوطا الا هذه الضوابط لم يتكرر مقتضاها
في العالم فان الغير المتناهي لا ينضبط وان كان فضولي الى النقطة وادراك تفصيلها هي تشبه استقصاء كليات
شرطية عندها والحق وان كانت لنا الا ان المذهب للقدماء البابليين والحكماء الخسروانيين والهند وجميع الاقدمين
من مصر ويونان وغيرهما وبهذا يتبين ان كل كائن فاسد وكل فاسد كائن وكثير من المطالب واما ما يتوهم
ان الشخص بعينه يعود او هيئة سماوية بعينها تعود فان هذا من المحال وقد سبقت براهين على استحالة
هذا او سيتبين ايضا ان مذهب التناسخ باطل فصل وللنفوس الانتقاش بعلومها ولا العائق البدني
وقد تطلع النفوس على الامر الغيبي في المنام او في اليقظة لقوة النفس فطرية او مكتسبة بملكة الانوار العلوية او الصعود
طبعي في العائق كالمصروعين والممرورين او بقرب من كسب كما يفعل المستنطقون ان غلوا للصاف
بامور مترقرقة وبامور مدهشة محيرة وكل من في فؤاده ضعف او قلة علاقة مع رطوبة في الدماغ قابلة
واما الفضلاء فرياضاتهم وعلومهم معروفة وربما يوجد في حكمة الاشراق ان كان الطالب له فطرة تامة او بلغ
المطلع الموقف وما وراء المرتدين من ارباب الالاف يحتاج الى موقف على ان للحكمة خميرة ما انقطعت عن العالم ابدا
المؤيدين

والتلقي للامر الغيبي قد يكون بقراءة من سطور وقد يكون بسماع صوت دون ان يرى المخاطب وقد يكون المخاطبة
بصوت طيب او مهيب وقد يكون شبه همس وقد يكون المخاطب يترايا في صورة اما سماوية او في صورة سادة من
الذوات العلوية وقد يتجلى ملكات المعتبرة في عالم صور قليلا للشيء العظيم هو خير الاعظم في التجرد من المحل
الذي هو وجه الله العليا على لسان الاشراق فانه القايم على الفكرة بالتنوير وهو شهد بها ولكل ذات باقية
ايضا لقاء وعنايات وقد يكون التلقي بظهور بعض السادات في مظاهر يليق بوقت الظهور للفاضل الفرد وقد
يكون للنفوس الماضية ايضا تنبهات وقد يكون الشبح عندها على صور انسية او هيئة كوكبية او صورة صناعية
مجسدة تنطق او صورة صناعية صغيرة يشبه صور البيع تتكلم وقد يكون الظهور في صورة بعد الخطفة
النورية وقد يكون بعد الصورة النورية والمثال النوري اذا تمكن ابطل الصورة وارتفعت الاشباح و
ابطل الالتفات الجزئي فعلا ان الطالب من محل اعلى واما الصور التي ترى فعند المشائين انها في الحس المشترك فقد
يسري من معدنها المحل اليه كما كان يسري من الحس المشترك الى التخيل والمانع عن انتقاش الحس المشترك عن
الخيال امران عقلي باطن يشغل المتخيلة في الافكار وحسي ظاهر يشغله بايراد الادراكات من خارج فاذا فتر
احدهما فطن العقلي كما اذا استولى على بعض الاعضاء الرئيسة مرض فتنجذب النفس الى جانب المرض ومعالجة
الطبيعة والحسي كما يجد بعض من يطول عليه زمان الغوص واما حالة النوم فيجب ان يكون على عدة
لاعراض الحافظين جميعا فان الاحساس لا يبقى والنفس ايضا تعرض عن التصرف الظاهري الى معاونة
القوى الطبيعية والنقش الذي يحصل في الحس المشترك ان كان من تلقاء المتخيلة فيكون امرا شيطانيا كاذبا
وان كان من تلقاء النفس مما يرتسم فيها من القدس فيتعدى الى التخيل والحس المشترك فهو امر صادق قد ينضبط
ما حصل في النفس بعينه وقد ينتقل المتخيلة منه الى شبيهه او ضده فيحتاج الى التعبير او التاويل والغول و
الجن ياخذونه ايضا من صور الحس المشترك واما الكلام في الصور والامور التي يتراءى لارباب المشاهدات
فلا نسلم لكل من عنها فانه لم يسلك منهم الا القليل فالذي يسلك منهم كان سلوكه ضعيفا ومن سلك عن استاد
مسالة او بتايد قدسي غريب وان كان قبل ما يقع فستعرف ان الماضين عقلوا عن عالمين عظيمين ولم يدخلوا
في ابحاثهم قط وان وراء ما ذكروا اشياء اخر فصل والنفس باقية بعد البدن ومن اقرب ما يحتج
به ان النفس جوهر غير منطبع مباين عن البدن وعلة الفياضة باقية وليس لها مع البدن الا علاقة
شوقية وعلاقة اضافية ومن اضعف الاعراض الاضافة فاذا ابطل البدن ينقطع تلك العلاقة فلو بطلت
النفس ببطلان الاضافة لكان الجوهر يتقوم وجوده باضعف الاعراض التي هي الاضافة وهو محال ثم النفس
اذا كان المعطي لوجودها باقيا وليس لها مكان ومحل ليكون لها مضاد ومزاحم يبطلها بضرب من التضاد والجوهر
المباين الذي ليس بعلة فاعلية مطلقة للشيء يفيض وجوده لا يلزم من بطلانه بطلان جوهر اخر ومما يحتج
به ان كل شيء يبطل فلا بد وان يكون له قوة بطلان ولا يكون فيه قوة بطلان الشيء البسيط وفاته بالفعل من جهة

ذاته ولا يتصور ان يكون شيء واحد هو فعل في ذاته وهو بالقوة في ذلك قوة بطلانه يجب ان يكون قوة بل له نفسه
قوة وجوده وقوة عدمه كالصور والاعراض في حواملها والنفس لما كانت مجردة لا قابل لها وهي وحدانية ولا الفعل
من قبل ذاتها فلا يتصور ان يكون لها قوة بطلان اصلا لا في ذاتها ولا في غيرها فلا ينعدم اصلا وهذا بعينه يتوجه
في كل بسيط لا قابل له كالهيولى والعقل وههنا شك وهو ما قيل اليست المفارقات ممكنة الوجود وكل ممكن الوجود
ممكن العدم فلها قوة وجود وعدم وقد قلتم ان البسيط الذي لا قابل له ليس له قوة وجود وعدم واجاب بعض
المتاخرين فقال ان العقول الفعالة انما امكانها بالقياس الى الوجود انما بمعنى انه متى عدمت العلة عدمت هي
بخلاف ما نحن فيه فان ما نحن فيه هو ممكن ان ينعدم مع بقاء علته وانما يكون ذلك لفساد يعرض في جوهره بحيث وصل
وهذا الجواب غير مستقيم اما الامكان الذي هو قسيم ضرورة الوجود والعدم فانه في المفارق بمعنى واحد واما قوله ان
معنى الامكان في المفارقات سوى انها تنعدم لو انعدم علتها فليس مستقيم بل هذا المعنى تابع للامكان لا نفس الامكان
سيما على فرض عدة فان الافتقار الى العلة والحصول لحضورها والانعدام بعدمها انما يكون تابعا للامكان الذي في نفسه
وهكذا في الامور الكائنة الفاسدة وقوله ان في الكائنة الفاسدة يمكن ان ينعدم الشيء مع بقاء علته خطأ فان الشيء
ما دام علة وجوده وهو الامر الذي به يجب وجوده موجودا يجب وجوده ويستحيل عدمه بشرط دوام العلة ومن جملة
ما يجب به وجوده انتفاء المانع والعلة المركبة في انه يجب بها وجود معلولها كالعلة البسيطة الدائمة ولو دامت
المركبة التي للكائنات الفاسدات لدام المعلول فالعلة من حيث يجب بها وجود المعلول حالها واحد في الفاسدات
وغير الفاسدات وان كان اختلاف فهو في امر اخر خارج من نفس العلية والمعلولية ثم الاشكال في النفس باق فانه
فقد اعترف بان امكان وجودها في الهيولى واصح ما يجاب به ههنا ان القوة في الكائنات الفاسدة ليس معناها الامكان
الذي هو قسيم ضروري الوجود والعدم وان كان هذا الامكان بمعنى واحد يقع على الدائم وغير الدائم بل هذه هي القوة
الاستعدادية التي لا تجتمع مع وجود الشيء والامور الدائمة لا يعدمها الاستعداد اصلا واما النفس الناطقة
فانها وان كان لها استعداد في المادة التي ترجح وجودها على عدمها باعتبار ذلك الاستعداد فانه لا يلزم ان
يكون لها استعداد عدم فيها وهذا المطلب وان كان غامضا يتبين بان نقول وهو ان البدن لا استعداد لوجود
نفس مدبرة له ويلزم من وجود نفس له ان يكون في نفسه موجودا فكان في البدن استعداد ان يكون له نفس لا استعداد
ان يكون نفس خاصة والجوهر المباين يلزم من وجوده لشيء ان يكون في نفسه موجودا ولا يلزم من انتفائه لشيء
ان يكون في ذاته منتفيا بخلاف العرض فانه يلزم من وجوده لمحله ان يكون في نفسه موجودا ويلزم من انتفائه لمحله
ان يكون في ذاته منتفيا لان وجوده وعدمه في نفسه هو وجوده وعدمه في حامله اما الجوهر المباين فاللزوم
في طرف واحد وسواء انه يلزم من وجوده لشيء وجوده في نفسه فانه لا يكون لغيره ما لم يكن موجودا في نفسه ولكن لا يلزم
من انتفائه لغيره انتفاؤه في نفسه فكون الفرس يلزم ان يكون له كون في نفسه ولكن لا يلزم من لا كونه لكلا كونه
في نفسه في البدن فيه استعداد ان يكون له نفس وليس فيه استعداد ان لا يكون له نفس كما عند الاجل ست اقول

ان فيه استعداد وجود النفس واستعداد عدمها ولكن لما كان النفس جوهرا مباينا عن البدن يلزم من استعداد
البدن ان يكون له نفس وجوده لنفس ذاتها ولا يلزم من استعداد البدن لان لا يكون له نفس ان ينتفي النفس
فان الجوهر المباين لا يكفيه في انتفائه انتفاء ما لغيره واستعداد انتفائه لغيره ولا يصح ان يكون استعداد
لانتفاء في ذاته فبقي ببقاء علته الفياضة ولا يلزم من كون شيء له مدخل في وجود امر ان يكون لانتفائه مدخل في
انتفائه واعتبر بالة النجار فان لها مدخلا في وجود الكرسي وبعدم الالة يبقى الكرسي فصل وما يذكر في ابطال
التناسخ ان البدن لمزاجه يستعد للنفس من الواهب فاذا انتقلت اليه علاقة المستنسخة فيحصل لحيوان واحد
نفسان مستحدثة ومستنسخة متصادمة متدافعة وهو محال وايضا فان النقل ان كان بالنزول عن الانسان
فظاهر ان اعداد الحيوانات تزيد على الانسان والنبات على الحيوان فليس للانتقال فيفضل ذوات النفوس على النفوس
وهو محال وان كان بالصعود الى الانسان فالنفوس المنتقلة تفضل على الابدان فيما بين الحيوانات الصغار
انواع يزيد عدد نوع واحد على جميع الحيوانات الكبار وكذا في النبات فلا يصح ما ذكر وههنا تفصيل يطلب
من بعض مواضع لنا فصل كل لذة فانما هي بادراك ما هو كمال واصل للمدرك حتى ان كان وصول دون
ادراك فلا يلتذ وينبغي ان لا يكون مانع عن كون الواصل كمالا في حالة الوصول او عن ادراكه لكمال وان كان
كمالا فكل الم فبادراك نافر آفة واصل للمدرك حتى ان كان وصول دون ادراك على ما ذكر وقد يصل ولا يتألم اي
بالاول ولا يلتذ اي بالثاني ولكل من المدركات لذة والم حتى ان اللذة الشمية والذوقية لا يتعلق بالبصر
والسمع والنفس كمالها في استكمال قوى نظرية وعملية لها اما النظرية فبادراك المعقولات واما العملية فبا
ستعلاء النفس على البدن وبتوسطها في جميع ما يدبر به القوى بحيث لا يخرج الى افراط وتفريط فاذا وصل
اليه كمالها او حصل مع ذلك ما يضاد الكمال كالجهل المركب وهو عدم اعتقاد الحق مع اعتقاد نقيضه فما لم
ولا يدرك عدم تألم الجاهل او عدم تلذذ العالم ههنا ان لا يكون له بعد المفارقة لذة والم وكان المدرك والمدرك
والادراك الروحاني اتم واشرف من الثلاثة التي للقوى الجسمانية فلذلك لا نسبة بين اللذتين بوجه من الوجوه
والمنكر للذات روحانية كالعنين اذا انكر لذة الوقاع واشد لاذ ومتلذذ هو الاول لانه اشد الاشياء
ادراكا لاعظم مدرك ومدرك فهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته ومعشوق لجميع الموجودات وليس عاشق لغير
ذاته ثم العقول ثم المدبرات السماوية واما اصحاب السلوك فانهم جربوا في انفسهم انوارا ملذة غاية اللذة وهم في
حيوتهم الدنيوية فللمبتدي نور خاطف وللمتوسط نور ثابت وللفاضل نور طامس وقد سبق علومها وظن بعض
الناس ان هذه الانوار انما يغشيانها اتصال النفس واتحادها بالمبدع وقد برهن ان الاتحاد محال فيعني بالاتحاد
حالة روحانية يليق بالمفارقات لا يلزم منها اتصال جرمي وامتزاج ولا بطلان احدى الهويتين في الاشارة
وتوهم الحلول نقص بل لا مانع عن امر اقوله هو ان النفس وان لم يكن في البدن ولكن لما كان بينها وبين البدن
لا مانع عن ان يحصل للنفس مع المبادي علاقة شوقية نورية لا سوية تحكم عليها شعاع فتوع طامس محو

عنها الالتفات الى شيء بحيث تشير الى مبداءها بانا اشارة روحانية فمسح في الاثبات في النور الاقهر الغير
المتناهي وظن بعض الناس ان البارقة علم او لذة بعلم وهو غلط وهذا القايل ما وجد البارقة وانما تاتي مع
قطع النظر عن كل علم ويكون العلم حاصلا دون بارقة والبارقة المتوعية والبارقة النزاعة والبارقة المسيرة
والبارقة الكادة والبارقة التي اندفع الى مقدم الدماغ وهي التي قد تسمى البارقة فكلها ظاهر فيها انها نور سارى واذا
حصل العلم دون لذة وامتنع حصول نور قدسي دون لذة فاللذة الروحانية دايرة مع النور واما النور الطامس
الذي يجر الى الموت الاصغر فاخبر من صح اخباره عنه من طبقة يونان الحكيم المعظم افلاطون ومن عظماء انقبط
ورسمه وبقي اسمه في التواريخ هرمس ومن الفهلويين مالك الطين المسمى بكيومرث وكذا من شيعته افريدون وكيخسرو
واما الانوار السلوك في هذه الازمنة القريبة فخميرة الفيثاغورس وقعت الى اخي اخميم ومنه نزلت الى سيار
تستر وشيعته واما خميرة الخسروانيين في السلوك فهي نازلة الى سيار بسطام ومن بعده الى فتى البيضاء ومن بعدهم
الى سيار آمل وخرقان ومن الخسروانيين خمس وقعت الا ما امتزجت به طريقة من خاير آل افيثاغورس وانباذقليس
فلخص وسقلبيادس على لسان حافظ الكلام من الجانب الغربي والشرقي ووقعنا الى قوم تكلموا بالسكينة يتوقون
في دوادي القصة وفي الحلة الحكيم المتاله هو الذي نصر بدنه كقميص يخلعه مرة ويلبسه اخرى ولا يعد الا
في الملك ما لم يطلع على الخميرة المقدسة وما لم يخلع ويلبس فان شاء عرج الى النور وان شاء ظهر في اي صورة اراده
واما القدرة فانه تحصل له بالنور الشارق عليه الم تر ان الحديدة الحامية اذا اثرت فيها النار يتشبه بالنار ويتضيء
ويحرق فالنفس من جوهر القدس اذا انفعلت بالنور واكتسب لباس الشروق اثرت وفعلت فتومي فيحصل
الشيء بايماءها او تتصور فيقع على حسب تصورها فالمجاهدون يحالون بالحقائق والمتعلقين الفاضل المحب
للنظام البرى من الشر يؤثر كابتاسيد النور لانه ولي القدس ثم ان كان الغالب على جوهر النفس الامر القدسي
فيقع الشروق على وجه يغلب فيه حصة الامور الغريبة من السماويات وارباب طلسماتها فيكون المعنى الذي
يسمى النهلوية خسره ما ياتي من الشهب النورانية اثره في الكون فيصير صاحبه شيئا عاليا هزاعا لاعلا باوان كان
الشروق التي تاتي في الشهب القدسية من الانوار الروحانية بحسب استعداد النفس من جهة عشقيه وجهة
فيكون الخره السادي اثره في اسعاد صاحبه باموره لطيفة وميل النفوس وعشقها له وتعظيم الامم له لان الالق
السارى اليه من ارباب طلسمات سعدية معظمة معشوقة وان اعتدل وكثر فيه حصة هيبات النور بوساطة السيد
النير الاعظم فيكون ملكا معظما صاحب علم وهيبة وفضيلة واقبال وهذا وصل يسمى كيان خره واذا تم هذا
كان من اشرف الاقسام لما فيه من الاعتدال النوري وهو ان النير الاعظم فتحت جميع الخلع الكبيرة واما
المشي على الماء والهواء والوصول الى السماء وطي الارض فانما يكون لجماعة من اهل الكين بشرط ان يكون
النور الواصل اليهم على العمود في مدن في الرتق الاوسط وانما يكون على اهل الكين وينتهي اليه المتوسط من
السلاك في ما انفصلا رفلا يلتفون اليه ولا فخيمه شيعة المشاهدين من له قدم راسخ في الحكمة الالهية الحقيقية

الانوار ولولا انقطاع السير الى الله تعالى في هذا الزمان ماكنا نختم وسائقه هذا الشيخ وسواه قد
بلغ سني الى قريب من ثلثين سنة واكثر عمري في الاسفار والاستخبار والفحص عن مشارك مطلع ولم اجد من عنده
خبر عن العلوم الشريفة ولا من يؤمن بها ووصيتي اخواني بالانقطاع الى الله والمداومة على التجريد ومفتاح
هذه الاشيا مستودع في حكمة الاشراق لم نذكره في موضع على ما ذكرناه هنالك وقد نبهنا فيها على حفظ حذر
الاذاعة على ان هذا الكتاب وان لم يتعرف المبتدي قدره يعرف الباحث المستبصر انه ما سبقت الى مثله وفيه
موافقة مخفية واخر الوصية الاعتصام بحبل التوحيد والاشراق والحمد لله رب العالمين والصلوة على
المصطفين وعلى اخوان التجريد التسليم ايها الواجدون انوار السبحات عن افق الجلال والسايرون
على مطايا الشوق الى عالم النور والكمال المطلعون على الاسرار الالهية الصاعدون بالمعارج القدسية
الفضلاء المتالهون والطالبون المخلصون المتبعون لهم بالصدق السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
وتحياته والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

بلغ قبالا من اوله الى آخره مقابلة
وامعان النظر وكنت
في نهاية المبالغة في المقابلة
في اكثر الاوقات ... محمد محمود علي
رزقني الله مطالعته
... الطاهرين المعصومين
وانا العبد ابو الحسن ... النراقي ١٠٢١
تحريرا في شهر رمضان المبارك